Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
Brigham Young University

http://www.archive.org/details/diekirchlichenqu00fisc

# Veröffentlichungen

aus dem

## Kirchenhistorischen Seminar München.

Herausgegeben

von

**ALOIS KNÖPFLER,**

Doktor der Theologie und der Philosophie, o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der Universität München.

---

**IV. Reihe Nr. 3:**

# Die kirchlichen Quatember.

Von

**Ludwig Fischer.**

MÜNCHEN 1914.

VERLAG DER J. J. LENTNERSCHEN BUCHHANDLUNG.

(E. STAHL.)

# Die kirchlichen Quatember.

## Ihre Entstehung, Entwicklung und Bedeutung

in liturgischer, rechtlicher und kulturhistorischer Hinsicht.

Von

Ludwig Fischer.

MÜNCHEN 1914.
VERLAG DER J. J. LENTNERSCHEN BUCHHANDLUNG.
(E. STAHL.)

K. B. Hof- u. Univ.-Buchdruckerei von Junge & Sohn in Erlangen.

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY

# Vorwort.

Die vorliegende Abhandlung wurde als die beste Bearbeitung der für das Jahr 1912/13 gestellten Preisfrage: „Die kirchlichen Quatember nach Entstehung, Entwicklung und Bedeutung in liturgischer, rechtlicher und kulturhistorischer Hinsicht“ von der theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München einstimmig preisgekrönt.

Wenn sie der Verfasser hiemit der Öffentlichkeit übergibt, so obliegt ihm zugleich die angenehme Aufgabe allen jenen aufrichtig zu danken, die am Zustandekommen der Arbeit Anteil genommen haben. Besonderen Dank schuldet der Verfasser Herrn Universitätsprofessor und Direktor des Georgianums Dr. Weigl, der die Anregung zur Übernahme und den fortwährenden Ansporn zur Vollendung der Arbeit gegeben hat und den Verfasser außerdem durch wertvolle Winke bei der letzten Überarbeitung unmittelbar vor der Drucklegung unterstützte. Herr Geheimer Hofrat Universitätsprofessor Dr. Knöpfler nahm in liebenswürdiger Weise die Arbeit in die „Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München“ auf. Der gründliche Kenner der bayerischen Volkskunde, Herr Hofrat Dr. Höfler-Bad Tölz, bereicherte die Arbeit in freigebigem Maße mit wertvollen Beiträgen aus dem Gebiete der Folklore.

Mit Freuden gedenkt hier der Verfasser auch der allezeit hilfsbereiten Freundlichkeit seines hochverehrten ehemaligen Lehrers, Herrn Lyzealrektors und Hochschulprofessors Dr. Schlecht-Freising, dessen warmem Interesse die Arbeit manche Förderung verdankt.

Der Verfasser ist sich wohl bewußt, daß dieser erste umfassendere Versuch einer Darstellung der Geschichte der Quatember weitere Untersuchungen nicht überflüssig machen wird. Der Mangel von größeren Vorarbeiten machte die Untersuchung ebenso interessant als schwierig. Bei der Menge der zitierten Literatur, speziell im kulturhistorischen Teil, wäre es nicht unmöglich, daß die eine oder andere Ungenauigkeit unterlaufen ist. Um die Schwierigkeit des Satzes nicht noch mehr zu erhöhen mußte der Verfasser auf manches verzichten, was er im Interesse peinlichster Genauigkeit gerne angebracht hätte. Daß die Entfernung von den Bibliotheksschätzen der Hauptstadt nicht einen empfindlichen Schaden für die Genauigkeit der Arbeit bedeutete, verdankt der Verfasser der tatkräftigen Unterstützung in der Kontrolle der Zitate durch seinen lieben Freund, Herrn Ludwig Seeger-München.

Möge das Buch Anstoß geben zu weiterer Forschung den Freunden der schönen, heiligen Liturgie, der seelsorgerlichen Praxis aber die Gelegenheit eine fast verwelkte Blüte im Garten des kirchlichen Lebens zum Wiederaufblühen zu bringen.

Freising, am goldenen Sonntag in der Fastenzeit (8. März) 1914.

**Der Verfasser.**

# Inhaltsverzeichnis.


Seite

Vorwort . . . . . V
Inhaltsverzeichnis . . . . . VII
Verzeichnis der hauptsächlichsten Abkürzungen . . . . . X
Einleitung . . . . . XI
Erster Teil. Entstehung der Quatember . . . . 1
I. Stand der Frage . . . . . 1
II. Theorien über die Entstehungszeit der Quatember 2
1. Apostolischer Ursprung . . . . . 2
2. Jüdischer Ursprung . . . . . 7
3. Einführung der Quatember durch Papst Callistus I. (219—223) . . . . . 11
4. Papst Coelestin I. (422—432) als Begründer der Quatember . . . . . 19
III. Theorien über den Entstehungsgrund der Quatember 21
1. Die Quatember als Reduktion des Stationsfastens 21
2. Der heidnische Ursprung der Quatember . . . 24
IV. Die Quatember als Erntefeste . . . . . 42
1. Die Jahresfasten . . . . . 42
2. Die Erntefeier . . . . . 47
V. Die Entstehung der Fastenquatember . . . . . 52
Zweiter Teil. Liturgie der Quatember . . . . . 56
I. Die Entstehung der Quatemberliturgie . . . . . 56
Vorbemerkung . . . . . 56
1. Die Quatemberliturgie des Leonianums . . . 57
2. Die Weiterentwicklung der Quatemberliturgie vom Leonianum zum Gelasianum . . . . . 65
II. Die Quatember als Stationsgottesdienst . . . . 67
1. Der Lesegottesdienst . . . . . 67
a) Die Vigil am Samstag . . . . . 67
b) Sabbatum in duodecim lectionibus . . . . 70
c) Das Alter der Lektionen an den Quatembersamstagen . . . . . 75
d) Der Hymnus Benedicite . . . . . 77

Seite

2. Die Station der Quatember-Mittwoche und -Freitage 80
3. Die Quatember als Statio Solemnis . . . . . 82
4. Die Stationskirchen der Quatembertage . . . 85
III. Liturgische Eigentümlichkeiten der Quatember . . 87
1. Die Kollekten und die antiphonale Liturgie der Quatember . . . . . 87
2. Die Vacatio Dominicae . . . . . 92
3. Die Liturgie der einzelnen Quatember . . . . 96
4. Die liturgische Gewandung an den Quatembern 100
IV. Zusammenfassende Ergebnisse über die Bedeutung der Quatemberliturgie . . . . . 101
Dritter Teil. Rechtliche Bedeutung der Quatember 102
I. Die Quatember als Ordinationstermine . . . . . 102
1. Die Ordinationszeit in der ältesten Kirche bis Leo d. Gr. . . . . 102
2. Die Ordinationszeit seit Papst Leo . . . . . 106
3. Die Ordinationszeit seit Gelasius . . . . . 108
4. Die Ordination an den Quatembern als kirchliches Gesetz . . . . . 112
5. Die Durchbrechung des Kirchengesetzes: Die Ordinatio Extra Tempora . . . . . 114
6. Umfang der kirchlichen Ordinationspraxis . . 116
7. Ordinationstag und Ordinationsmoment . . . 120
8. Die Skrutinien . . . . . 124
9. Die Ordinationszeiten in der protestantischen und anglikanischen Kirche . . . . . 125
II. Die Quatember nach ihrer disziplinären Seite . . 128
1. Die Quatember als Fasttage . . . . . 128
2. Die Quatember als kirchliche „Zehnttermine“ . 132
3. Die Quatember als Friedens- und Gerichtszeiten 137
Vierter Teil. Weiterentwicklung der Quatember 145
Vorbemerkung . . . . . 145
I. Die zeitliche Fixierung der Quatember . . . . . 145
II. Die Verbreitung der Quatember außerhalb Roms . 164
III. Die Weiterentwicklung der Quatember im Protestantismus . . . . . 177
Fünfter Teil. Kulturhistorische Bedeutung der Quatember . . . . . 183
Vorbemerkung . . . . . 183
I. Namen der Quatember . . . . . 185
II. Religiös-sittliche Bedeutung der Quatember . . . 195

# Einleitung.

Es ist leider nur allzu wahr, und besonders gilt das für unsere Tage, was Ernst Ranke[1]) von den Q sagt: „Ein recht heruntergekommener Name, der bei uns nur noch für Männer vom Steuerfach einigen Klang hat, während er in der alten Kirche eine charaktervolle Bedeutung hatte". In der Gegenwart haben die Q auch noch diesen letzten Rest ihrer ehemaligen Bedeutung verloren. Nicht umsonst heißt es in einem schweizerischen Volksliede:

„S' denkt heutzutage jedes Kind
Fraufasten[2]) hin, Fraufasten her[3])".

Gerade das Gegenteil ist in der gelehrten liturgischen Welt zu konstatieren. Hier herrscht für die Q und ihre Geschichte lebhaftes Interesse. Das zeigte der reiche Beifall, den die beiden jüngsten Arbeiten auf diesem Gebiete fanden: Germain Morin, L'origine des Quatre-Temps[4]), und Anton de Waal, Geist und Geschichte der Q[5]).

Trotz der genannten Arbeiten sind aber die Q und ihre Entstehung noch immer in Dunkel gehüllt, sind ein noch ungelöstes Problem in der liturgischen Wissenschaft. Der hypothesenhafte Charakter der bisherigen

[1]) Das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargestellt und erläutert, Berlin 1847, S. 267.

[2]) Fraufasten = Q; vgl. unten S. 191.

[3]) Schweizerische Volkslieder aus Luzern 1815, S. 197.

[4]) RB XIV (1897) p. 337—346.

[5]) Katholik 91. Jahrg. (1911) I, 401—411, II, 37—55. — Erweiterter Separatabdruck, Mainz 1911, 31 S.

Ergebnisse gibt der Forschung noch manches Problem zur Lösung auf.

Wir haben es immer noch mit einer rätselhaften Erscheinung des christlichen Altertums zu tun. In ihrer Entstehung wie Entwicklung blieben die Q jahrhundertelang eine altehrwürdige, aber leider, besonders im MA und noch mehr in der Neuzeit, unverstandene Erscheinung. Alte liturgische Formen schwinden, wenn sie zu leeren, unverstandenen Formeln geworden sind. Diesem Schicksale ist bereits vieles von dem ehemaligen reichen Blütenkranze der Qfeier zum Opfer gefallen, und soll sie nicht vollständig zu leeren Schemen sich verflüchtigen, dann muß versucht werden neues Verständnis für die alte Sache zu gewinnen.

Darum ist die Behandlung der kirchlichen Q in ihrer Entstehung, Entwicklung und Bedeutung nach liturgischer, rechtlicher und kulturhistorischer Hinsicht eine aktuelle These. Freilich auch eine äußerst schwierige, da bei der Dürftigkeit der Quellen sichere Schlüsse auf die Entstehung und erste Entwicklung nur sehr schwer gezogen werden können.

Da die Quellen für die Entstehung der Q zumeist liturgischer Art sind, so geht die Darstellung der Entstehung und der Liturgie der Q größtenteils nebeneinander her, ein Umstand, der wohl zu berücksichtigen ist; man versteht die Entstehung nicht ohne die Liturgie zu kennen, und umgekehrt versteht man die Liturgie nicht, wenn man nicht daneben sich die Frage nach der Entstehung der Q stellt. Beides läßt sich nicht voneinander trennen. In ähnlicher Weise laufen auch Entwicklung und juristische Bedeutung parallel, während die kulturhistorische Seite der Q ein selbständiges, abgeschlossenes Ganzes darstellt.

Seite

1. Religiös-sittliche Bedeutung im engeren Sinne . 195
2. Der Totenkult an den Quatembern . . . . . 206
3. Das Almosen an den Quatembern . . . . . 213
4. Die Bäder an den Quatembern . . . . . 220

III. Bürgerlich-soziale Bedeutung der Quatember . . 224

1. Bürgerlich-private Bedeutung. Bruderschaften und Zünfte . . . . . 224
2. Einfluß der Quatember auf das öffentliche Leben 231
   a) Gemeindeverwaltung . . . . . 231
   b) Wirtschaftliche Bedeutung der Quatember . 240

IV. Mythologische Bedeutung der Quatember . . . 250

Grundlage der mythologischen Erscheinungen . . 265

Personen- und Sachregister . . . . . 268

Berichtigungen und Ergänzungen . . . . . 278.

# Verzeichnis der hauptsächlichsten Abkürzungen.

| | |
|---|---|
| Cbm | = Codex bavaricus Monacensis. |
| Cgm | = Codex germanicus Monacensis. |
| Clm | = Codex latinus Monacensis. |
| CSEL | = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vindobonae 1866 ss. |
| Friedberg | = Friedberg-Richter, Corpus iuris canonici. Editio Lipsiensis secunda, I, II, Lipsiae 1879—81. |
| G | = Sacramentarium Gelasianum, ed. Wilson, Oxford 1894. |
| Germania | = Germania. Vierteljahrsschrift f. deutsche Altertumskunde, hsg. v. Frz. Pfeiffer, Stuttgart 1856 ff. |
| Gr | = Sacramentarium Gregorianum, zitiert nach Ml 78, 25—239. |
| L | = Sacramentarium Leonianum, ed. Feltoe, Cambridge 1896. |
| LP | = Liber Pontificalis, zitiert nach der Ausgabe v. Duchesne, 2 Bände, Paris 1886–1892. |
| Mansi | = Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 31 Bände, Florenz-Venedig 1759—98. Anastat. Neudruck u. Fortsetzung von Martin, Paris 1900 ff. |
| Ml | = Migne, Patrologiae cursus completus. Series latina, t. 1—221, Paris 1850—1855. |
| Mg | = Migne, Patrologiae cursus completus. Series graeca, t. 1—162, Paris 1857—1860. |
| MG | = Monumenta Germaniae. |
| Mone, Zeitschr. | = Zeitschrift f. d. Geschichte d. Oberrheins, hsg. v. F. J. Mone, Karlsruhe 1850 ff. |
| NA | = Neues Archiv d. Gesellschaft f. ältere deutsche Geschichtskunde, Hannover-Lpz. 1876 ff. |
| OR | = Ordo Romanus. |
| Q | = Quatember; DQ = Dezemberquatember; FQ = Fastenquatember; PfQ = Pfingstquatember; HQ = Herbstquatember. |
| RB | = Revue Bénédictine, Maredsous 1884 ff. |
| SA | = Schweizer. Archiv f. Volkskunde, hsg. v. E. Hoffmann-Krayer, Zürich 1897 ff. |

Die Wochentage sind gekürzt als: So, Mo, Di, Mi, Do, Fr, Sa.
Jh = Jahrhundert, MA = Mittelalter, S = Sermo bezw. Seite.

# Erster Teil.

## Entstehung der Quatember.

### I. Stand der Frage.

Glücklicherweise sind wir nicht über alle Erscheinungen der christlichen Archäologie so schlecht unterrichtet, wie über das Fasten der ältesten Kirche, speziell über dieses vierteljährliche Fasten, die quattuor tempora.

Es wurden im Laufe der Zeit die verschiedensten Versuche gemacht, das tiefe Dunkel, welches über den Q, besonders über ihrer Entstehung lagert, aufzuhellen, angefangen von Alkuin, dem gelehrten Hoftheologen Karls des Großen, bis herab auf unsere Tage. Die mittelalterliche Theologie verlegte sich, wie anderwärts, so auch in diesem Punkte mangels historischer Kenntnisse zumeist auf allegorische Erklärungsversuche[1]). Dagegen brach sich, vereinzelt seit dem 17. Jh. und früher, besonders aber im 19. Jh. auch in dieser Frage eine historische Methode Bahn.

---

[1]) Typische Beispiele dafür sind: Honorius Augustodunensis. Gemma animae l. III. c. 150—155 (Ml 172, 684—686), l. IV. c. 75—77 (Ml 72, 718—719); Rupert v. Deutz, De div. offic. (Ml 170, 62—68, 289—292); Joh. Beleth, Rationale Divinorum Officiorum. c. 133 et 134; Wilh. Durandus, Rat. Div. Off., l. VI. c. 6. l. VIII. c. 3. und andere. — Vgl. auch: „Rationes" jejunij quatuor temporum, in: Cgm 658, 15. Jh. f. 64—65. — Eine Zusammenfassung sämtlicher allegorischer Gründe bei Jacobus de Voragine, Legenda aurea, cap. XXXV. De jejunio quattuor temporum, ed. Th. Graesse, Vratislaviae 1890, p. 153—154.

Die einzelnen Theorien über die Entstehung der Q, welche durch diese Untersuchungen zutage gefördert wurden, bewegen sich nach zwei Seiten hin. Die einen suchen die Entstehungszeit zu bestimmen, während die anderen nach dem Entstehungsgrunde fragen. Wir haben im Nachfolgenden die einzelnen Theorien darzustellen und kritisch zu prüfen, um dann zum Schlusse in einer Epikrise eine selbständige Erklärung zu versuchen.

## II. Theorien über die Entstehungszeit der Quatember.

### 1. Apostolischer Ursprung.

Eine Reihe von Theologen, und zwar nicht nur mittelalterliche, sondern auch neuere[1]), ist der Ansicht, daß die Q schon von den Aposteln eingesetzt worden seien. Nächste und hauptsächlichste Veranlassung zu dieser Anschauung geben ihnen die Ausführungen des Papstes Leo des Großen (440—461) über die Q. Leo gilt als der erste sichere Zeuge für das Bestehen der Q in der christlichen Kirche[2]). Und zwar treten bei ihm die Q bereits in einer Gestalt auf, die eine längere Entwicklung voraussetzt. Er hat nicht weniger als 21 Sermones über die Q gehalten, darunter 8 für die Q im Dezember, das jejunium decimi mensis[3]), 4 für

---

[1]) Z. B. Bellarmin, De bonis operibus, II, 19. — Romsée-Haze, Institut. Liturgic. Bruxeliis 1864, I, 153. — I. Alberti, De jejunio ecclesiastico, Romae 1903 (!!).

[2]) Natürlich abgesehen von der später noch zu behandelnden Frage, ob er nur drei oder schon vier Fastenzeiten gefeiert hat. Augustin kann nicht als Zeuge für das Bestehen der Q in Anspruch genommen werden, weder auf Grund einer Stelle aus De doctrina Christiana (l. 2. c. 16. n. 25; Ml 34, 48) noch des Briefes an Casulan (Ep. 36. n. 8; Ml 33, 137).

[3]) S. 12—19. (Ml 54, 168—188).

die Q an Pfingsten, das jejunium Pentecostes[1]) und 9 für die Q im Herbst oder September, das jejunium septimi mensis[2]). In diesen Predigten vindiziert Leo den Q ein sehr hohes Alter, ja die genannten Theologen sind der Ansicht, daß Leo die Entstehung der Q auf die Apostel zurückführe. Wir haben die betreffenden Stellen im einzelnen zu prüfen.

Bellarmin führt für seine Ansicht S. 93 de jej. 7. m. 8. c. 3.[3]) an, wo Leo sagt: Jejunio . . . . licet tempus omne sit congruum, hoc tamen habemus aptissimum, quod et apostolicis et legalibus institutis videmus electum, ut sicut in aliis anni diebus, ita in mense septimo spiritalibus nos purificationibus emundemus. — Leo betrachtet hier die HQ als „apostolica et legalia instituta". Denkt er vielleicht an die Stelle Act. 27, 9, die von den Exegeten[4]) auf das Fasten des Versöhnungsfestes, das meist in die 2. Hälfte des September fiel, gedeutet wird? Nahe liegt der Gedanke, wenn wir in anderen Predigten[5])

---

[1]) S. 78—81. (Ml 54, 415—422).

[2]) S. 86—93. (Ml 54, 437—460). Es fällt sofort auf, daß keine eigenen Sermones für die jetzt in die erste Woche der Fastenzeit fallenden Frühlings- oder FQ genannt sind; korrekterweise müßten wir im Nachfolgenden nur von „tria tempora" sprechen. Wir werden auf die Entstehung der FQ noch in einem eigenen Abschnitt zu sprechen kommen.

[3]) Ml 54, 457.

[4]) Vgl. z. B. Wendt, Die Apostelgeschichte. Göttingen 1899, S. 405.

[5]) S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 1. (Ml 54, 444): Cum ergo vos, dilectissimi, ad quaedam quae etiam in veteri Testamento instituta sunt cohortamur, non Judaicae vos observantiae jugo subdimus, nec consuetudinem vobis populi carnalis indicimus. — S. 90. de jej. 7. m. 5. c. 1. (Ml 54, 447): Sacratum . . . . in septimo mense jejunium . . . . praedicamus . . . . vos . . . . incitantes, ut quod fuit ante Judaicum, vestra fiat observantia Christianum. Man vgl. bes. S. 92. de jej. 7. m. 7. c. 1. (Ml 54, 453): Apostolica institutio . . . . ita veteris Testamenti decreta distinxit, ut quaedam ex eis . . . .

Leos den direkten Hinweis finden auf ein jüdisches Fasten, das von den Aposteln ins Christentum herübergenommen worden sei. Jedoch warnt Leo eindringlich vor pharisäischer Veräußerlichung des Fastens[1]). Daß Leo an diesen Stellen ein von den Aposteln beibehaltenes jüdisches Fasten im Auge hat, darüber besteht kein Zweifel. Keineswegs aber leitet Leo damit sämtliche Qfasten von den Aposteln her, wie Bellarmin meint, sondern nur die HQ. Diese Verallgemeinerung derartiger Stellen aus Leos Predigten ist ungerechtfertigt.

Ähnlich ist es mit einer weiteren von Bellarmin zitierten Stelle. In S. 79. de jej. Pent. 2. c. 1.[2]) sagt Leo: Dubitandum non est . . . . omnem observantiam Christianam eruditionis esse divinae, et quidquid ab Ecclesia in consuetudinem est devotionis receptum, de traditione apostolica et de sancti Spiritus prodire doctrina. Leo drückt hier wie anderwärts[3]) die traditionelle Anschauung aus, daß nach dem Beispiel der Apostel auf Anregung des hl. Geistes in der Kirche an Pfingsten gefastet werde, und zwar sei es das älteste Fasten der Kirche[4]). Allerdings ist dieses Beispiel der Apostel in der Schrift nicht zu finden[5]). Jedoch wurde dieses Pffasten, das sicher alt ist, weil es allgemein verbreitet

---

evangelicae eruditioni profutura decerperet, et quae dudum fuerant consuetudinis Judaicae fierent observantiae Christianae.

[1]) Vgl. S. 92. de jej. 7. m. 7. c. 2. (Ml 54, 454).

[2]) Ml 54, 418—419.

[3]) Vgl. S. 81. de jej. Pent. 4. c. 1. (Ml 54, 421): Inter omnia . . . apostolicae instituta doctrinae, quae ex divinae eruditionis fonte manarunt, dubium non est, influente in Ecclesiae principes Spiritu sancto, hanc primum ab eis observantiam fuisse conceptam, ut sancti observatione jejunii, omnium virtutum regulas inchoarent.

[4]) Vgl. Anm. 3.

[5]) Wenigstens nicht für die Zeit unmittelbar nach Pfingsten.

war[1]), mit dem Hinweis auf das Wort des Herrn bei Mt 9, 15[2]) aus der Schrift begründet. Leo weist also auch den PfQ apostolischen Ursprung zu.

Das feierlichste unter den Qfasten der alten Kirche war das jejunium decimi mensis. An diesem erteilten die Päpste die allgemeinen Weihen. Auch von ihm behauptet Leo, es sei jüdisch-apostolischen[3]) Ursprungs. Von dem gleichen Fasten sagt er aber auch[4]): sancti patres nostri divinitus inspirati decimi mensis sanxere jejunium.

Was ist also von Leos Worten über die Entstehung der Q zu halten? Das eine steht fest, daß die Q zu Leos Zeit schon so alt waren, daß er über ihren Ursprung nichts Bestimmtes mehr zu sagen wußte. Er spricht bald von apostolica sanctio[5]), dann wiederum von dem jejunium ante judaicum vestra observantia

[1]) Vgl. Athanasius, Apologia de fuga sua c. 6. (Mg 25, 652); Theodoret, Hist. eccl. II, 14. Auch die Constitutiones Apostolorum V, 20, 14 (ed. Fr. X. Funk I, 299, Paderborn 1905) u. die Canones Hippolyti (ed. Achelis 116 in: Gebhardt u. Harnack, Texte u. Untersuchungen VI. 4 [1891], Duchesne, Origines du culte chrétien, Paris[5] 1909 p. 544 No. 129) kennen ein Pffasten, ebenso Augustinus S. 357. c. 5. (Ml 39, 1585) und die Peregrinatio Silviae-Aetheriae c. 44. CSEL 39, 95. Ferner die spanische Kirche, vgl. M. Férotin, Monumenta Ecclesiae Liturgica, Paris 1904, V, 520. Auch die mailändische: Ambrosius, S. 61; vgl. hierzu Friedberg-Richter, Corpus juris canonici I, 270. Vgl. auch Hieronymus, Comm. in Evang. Matth. l. I. c. 9. v. 15. (Ml 26, 58—59).

[2]) Vgl. Mc. 2, 20. Lc. 5, 35. Die Begründung des Pffastens mit diesen Schriftstellen (vgl. Isidor. Hisp., De eccles. offic. l. I. c. 38. Ml 83, 773) ist jüngeren Datums; jedenfalls bezieht sie Tertullian (De jejunio c. 2. Ml 2, 1006, CSEL 20, I p. 275) noch auf die Leidenstage Christi: KarFr u. KarSa.

[3]) S. 12. de jej. 10. m. 1. c. 4. (Ml 54, 171); vgl. S. 20. de jej. 10. m. 9. c. 1. (Ml 54, 189).

[4]) S. 16. de jej. 10. m. 5. c. 2. (Ml 54, 177).

[5]) S. 20. de jej. 10. m. 9. c. 1. (Ml 54, 189).

christianum[1]), anderswo nennt er das betreffende Qfasten: eruditionis divinae[2]). Niemals aber führt er die Qfasten, und das ist wohl zu beachten, in ihrer Gesamtheit auf die Apostel zurück. Er hat bei den in Frage kommenden Stellen jeweils das einzelne unter den Qfasten im Auge, das gerade gefeiert wird. An der einzigen Stelle, wo er alle 4 Q zusammenfaßt[3]), bezeichnet er sie als eingeführt ex doctrina sancti Spiritus. Übrigens hat man in jener Zeit gerne kirchlichen Einrichtungen ein hohes, womöglich apostolisches Alter zugeschrieben[4]). Und was Leos Worte betrifft, so haben schon die Brüder Ballerini[5]), die gelehrten Herausgeber der Werke Leos, darauf hingewiesen, wie wenig derartige Aussagen Leos strikte zu nehmen sind. Leo sagt auch von den sogen. Kollekten, den großen Almosentagen der römischen Kirche, einerseits daß die „Patres“[6]) sie eingeführt haben, andererseits führt er ihren Ursprung auf die Apostel[7]) zurück. Geradezu klassisch ist folgende Stelle[8]): Ad bonorum operum piam curam dies nos apostolicae institutionis invitat, in quo sanctarum collationum prima collectio est a Patribus et utiliter ordinata. Leo gebraucht also „apostolicus“

---

[1]) S. 90. de jej. 7. m. 5. c. 1. (Ml 54, 447).

[2]) S. 79. de jej. Pent. 2. c. 1. (Ml 54, 418).

[3]) S. 19. de jej. 10. m. 8. c. 2. (Ml 54, 186).

[4]) Vgl. Hieronymus, Ep. 71. ad Lucinium c. 6. (Ml 22, 672): Unaquaeque provincia abundet in sensu suo, et praecepta maiorum leges apostolicas arbitretur. Ähnlich Firmilian, Ep. 75. ad Cyprianum, c. 6. (Ml 3, 1206): Eos . . . qui Romae sunt, non ea in omnibus observare, quae sunt ab origine tradita et frustra Apostolorum auctoritatem praetendere.

[5]) Ml 54, 418. Vgl. dazu P. de Smedt, Revue des Questions historiques 1888, II, 331.

[6]) S. 11. de Coll. 6. c. 2. (Ml 54, 168).

[7]) S. 8. de Coll. 3. (Ml 54, 159).

[8]) S. 9. de Coll. 4. c. 3. (Ml 54, 162).

im Sinne von „traditio“. Dieselbe Erscheinung wie bei seinen Qpredigten.

Leo betrachtet die Q — das ist das Resultat der Untersuchung — soweit die einzelnen Teilfasten in Betracht kommen, aus denen die Q zusammengesetzt sind, als unvordenkliche[1]), ja apostolische Einrichtung der römischen Kirche. Eine andere Frage jedoch, die Leo überhaupt nicht anschneidet. ist es, ob die Q auch als Ganzes mit ihrer Idee der Jahreszeitenfeier auf so hohes Alter zurückgehen. Das muß die weitere Untersuchung zeigen.

## 2. Jüdischer Ursprung.

Wir haben bereits vorübergehend das Verhältnis einzelner Qfasten zum Judentume gestreift. Daß zwischen dem jüdischen Fasten und den Q gewisse Beziehungen vorhanden sind, davon überzeugt uns schon ein flüchtiger Blick auf die stark judaisierende Qliturgie. Diese Erscheinung sowie das Zeugnis Leos des Großen hat viele Autoren[2]) veranlaßt die Q einfach als von den Juden herübergenommene Fasten zu betrachten.

---

[1]) Man vgl. dazu auch A. J. Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christkatholischen Kirche V, 2. S. 137: Der große Papst Leo würde gewiß nicht seine Zuhörer auf eine apostolische Tradition hingewiesen haben, wenn die Anordnung dieser Fasten von einem der jüngeren Päpste ausgegangen wäre. — Den goldenen Mittelweg in dieser Frage wählten L. Carbone, De praeceptis ecclesiae. Venetiis 1598, p. 104: Jejunium quatuor temporum habuit originem ab apostolis, saltem exparte, hoc est ratione alicujus temporis, in quo jejunabatur, und S. Many, De sacra ordinatione, Paris 1905, p. 241. not. 1: quae jejunia . . . referri debent, quoad substantiam, ad prima Ecclesiae saecula.

[2]) Besonders Protestanten mit nicht unfreiwilligen Seitenhieben auf die judaisierende Kirche Cf. H. Chr. Schüsler, De jure circa jejunantes et abstinentes, Halae 1722, p. 33. — Joach. Hildebrand, Enchiridion de sacr. publicis, templis et diebus festis priscae et primitivae ecclesiae, Helmst. 1735, p. 52 u. andere. Ebenso die meisten mittelalterlichen Liturgiker; auch das Decret. Gratiani c. 7. D. 76. (Corp. jur. can. ed. Friedberg I, 269).

Auf das Zeugnis Leos brauchen wir nicht mehr näher einzugehen. Dagegen finden wir in den Lektionen der Qmeßformulare, speziell in jenen der Pf- und HQ, eine fortwährende Bezugnahme auf jüdische Gebräuche[1]). In der 4. Lektion des Sa der HQ ist direkt die Rede von dem viermal im Jahre stattfindenden Fasten der Juden, Zach. 8, 19: Haec dicit Dominus exercituum: Jejunium quarti, et jejunium quinti, et jejunium septimi, et jejunium decimi erit domui Juda in gaudium, et in solemnitates praeclaras. Zudem ist die ausgiebige Verwendung der kleinen Propheten in den Lektionen der Qliturgie eine ganz vereinzelte Erscheinung im römischen Missale.

Die Frage ist also: Verlangt diese judaisierende Liturgie eine Herübernahme der Q aus dem Judentum, sei es durch die Apostel selbst oder später, oder wurde etwa den schon bestehenden Fasten erst eine solche Liturgie zugrunde gelegt?

Gegen eine unmittelbare Herübernahme in den ersten christlichen Jahrhunderten spricht die scharfe Opposition gegen das Judentum. Wir erinnern hier nur an den Kampf des Apostels Paulus gegen das Judentum, wie er in seinen Briefen zum Ausdruck kommt, an das Apostelkonzil in Jerusalem, an die Polemik der Väter gegen den Judaismus, an die ausdrücklich der jüdischen entgegengesetzte Praxis des Fastens am Mi und Fr[2]), sowie am Sa[3]). Damit soll keineswegs bestritten werden,

[1]) Vgl. Opfer der Erstlingsbrote: Lev. 23, 10—11; 15—17; 21. = 2. Lektion des SaPfQ. Erntezehent: Dt. 26, 1—11. = 3. L. d. SaPfQ. Verlesung des Gesetzes „in die prima mensis septimi:" 2 Esdr. 8, 1—10. = 2. L. d. MiHQ. Feier des Versöhnungsfestes: Lev. 23, 25—32. = 1. L. d. SaHQ. Feier des Laubhüttenfestes: Lev. 23, 39—43. = 2. L. d. SaHQ.

[2]) Vgl. Didache 8, 1; Pastor Hermae, Simil. 5, 1.

[3]) Der Kern der Begründung dieses ursprünglich nur in Rom u. einigen anderen Städten des Abendlandes auftauchenden (vgl.

daß vieles von den Christen aus dem Judentume herübergenommen wurde. Aber gerade in disziplinären Punkten, besonders in der Fastenpraxis, rühmte oder freute man sich der gewonnenen Freizügigkeit[1]).

Nachdem also eine direkte Herübernahme der jüdischen „Q" in den ersten Jahrhunderten kaum haltbar ist, ist nunmehr zu untersuchen, ob die Q nicht vielleicht nach dieser Zeit bis zu Leos Periode hin aus dem Judentum eingeführt wurden. Allein einer solchen Annahme steht entgegen der disparate Charakter der einzelnen Teilfasten, aus denen die Q zusammengesetzt sind.

Wir haben bereits bei der Untersuchung von Leos Ansicht über die Entstehung des Pffastens gesehen, daß es wenigstens nicht jüdischen Ursprungs ist, wenn wir auch über seine Entstehung nichts Bestimmtes wissen:

Augustin. Ep. 36, 4 ad Casul. Ml 33, 137; CSEL 34 b, 33) Fastens mit dem Kampfe des hl. (Simon-)Petrus gegen den Juden Simon Magus ist vielleicht der Kampf d. Christentums gegen das Judentum (vgl. Viktorin v. Pettau, De fabrica mundi c. 2. Ml 5, 304—6), wenn es auch wohl nur aus den „superpositiones" der „ferventes", der freiwilligen Verlängerung des Frfastens bis zum Sa entstanden ist, bezw. ähnlich wie die wöchentlichen Savigilien aus der Nachahmung der Ostervigil, so das Safasten aus der Nachbildung des OsterSafastens; vgl. Const. Apost. V, 14; VII, 24.

[1]) Hier verdient bemerkt zu werden, was Binterim (a. a. O. V, 2. S. 142) von der Ableitung der Q aus den jüdischen Fasten hält: „Einige sehen sie als eine Abstammung aus dem alten Testament an, wo 4 bestimmte jährliche Fasttage vorgeschrieben sind. Allein . . . außer daß die 4 jüdischen Fasttage mit unsern Qfasten gar keine Ähnlichkeit haben, indem der erste Fasttag auf den 17. des 4. Mondes (Monates Juli), der 2. auf den 9. des 5. Mondes (August), der 3. auf den 3. des 7. Mondes (Oktober) und endlich der 4. Fasttag auf den 10. des 10. Mondes (Januar) fiel, sagt auch Gott bei dem Propheten Zacharias, daß diese Fasttage ihm gleichgültig seien, und daß sie in Freudentage verwandelt werden sollten. Die jüdischen Fasttage können also nicht wohl die erste Veranlassung zu unsern Qfasten gegeben haben."

vielleicht ist es die naturgemäß etwas feierlichere Wiederaufnahme des durch die fünfzigtägige Freudenzeit unterbrochenen Wochenfastens. Tatsächlich finden wir im L[1]) an erster Stelle in jejunio quarti mensis (also für die PfQ) dieselbe ein längeres Fasten einleitende Oration wie im Gr[2]) beim Beginn der Quadragesima in capite jejunii. Es deutet also diese Oration auf ein längeres Fasten hin. Gleichwohl ist die Liturgie der PfQ durchdrungen von der Idee der jüdischen Pffeier. Es hat also der ursprüngliche Charakter des Pffastens durch die judaisierende Liturgie eine Umdeutung erfahren.

Ein Blick in das L lehrt ferner, daß auch die DQ ursprünglich einen ganz anderen Charakter hatten als etwa in der durch das G oder Gr charakterisierten Epoche, insbesondere, daß sie auf keine jüdische Vorlage zurückgehen.

Einzig die HQ scheinen mit dem jüdischen Fasten des Versöhnungstages in näherem Zusammenhang zu stehen. Das Fasten des Versöhnungstages ist bei Lev. 23, 27—32 (= 1. L. d. SaQ)[3]) und außerdem 16, 29 so eindringlich und drohend eingeschärft, daß es auf die Christen Eindruck machen mußte. Zudem war es ein von Gott selbst eingesetztes[4]), nicht erst später durch die Propheten oder die Tradition eingeführtes Fasten. Das Fasten des Versöhnungstages bezw. die jetzigen HQ sind also aus dem Judentum herübergenommen.

[1]) 25, 20. Man vgl. diese Oration mit den Worten Leos oben S. 4. Anm. 3. [2]) Ml 78, 55.

[3]) Omnis anima, quae afflicta non fuerit die hac, peribit de populis suis . . . Legitimum sempiternum erit in cunctis generationibus et habitationibus vestris.

[4]) Man vgl. hierzu Tertullian, De jejunio c. 2. (Ml 2, 1006; CSEL 20, 275): Nam quod ad jejunia pertineat, certos dies a Deo constitutos opponunt, ut cum in Levitico praecipit Dominus Moysi decimam mensis septimi diem placationis.

Noch bis etwa Ende des 4. Jh. hatte man in der Kirche einen heftigen Abscheu gegen allen Judaismus. Sokrates sagt an einer Stelle seiner Kirchengeschichte[1]): nulla lege Christi concessum esse Christianis, ut Judaeorum ritus observent. Selbst Leo d. Gr. verwahrt sich in seinen HQpredigten energisch gegen den Vorwurf seinen Gläubigen eine jüdische Observanz aufbürden zu wollen[2]). In dieser Zeit oder bald danach hat die judaisierende Färbung der Qliturgie eingesetzt, und nach Abschluß der Ausbildung der Qliturgie, insbesondere seit Isidor von Sevilla in seinen libri duo de ecclesiasticis officiis[3]) die Q ganz mit den jüdischen Fasten begründet hatte, blieb bis ins Mittelalter hinein, ja noch später, die Anschauung von dem jüdischen Ursprung der Q die vorherrschende.

Somit ist die judaisierende Färbung der Qliturgie ein Produkt der Entwicklung, keineswegs ein Beweis für den jüdischen Ursprung der Q und ebensowenig ist diese judaisierende Färbung die ursprüngliche Form der Qliturgie. Einzig und allein die HQ gehen direkt auf das jüdische Fasten des Versöhnungstages zurück.

### 3. Einführung der Quatember durch Papst Callistus I. (219—223).

Die kirchliche Tradition nennt für die Einführung der Q sogar einen bestimmten Namen. Der LP[4]) berichtet von Papst Callistus I.: Hic constituit jejunium die sabbati ter in anno fieri, frumenti, vini et olei, secundum prophetiam. Die Echtheit dieser Stelle wird von vielen bestritten; meist beschränkt man sich gegenwärtig darauf, von ihr überhaupt nichts

[1]) l. V. c. 22. [2]) Vgl. oben S. 3. Anm. 5. [3]) Ml 83, 771—774.
[4]) I, 141. In der Ausgabe v. Mommsen: MG, Auctor. antiqu. IX, 21, 6.

Bestimmtes auszusagen. Es obliegt uns die Aufgabe, diese wichtige Stelle auf ihre Echtheit kritisch zu prüfen. Unsere Stelle gehört jener ersten Schicht des LP an, die wohl unter Bonifatius II. (530—532) durch einen römischen Kleriker redigiert wurde. Die Stelle ist also zunächst nur ein Zeugnis aus dem 6. Jh. für das Bestehen und die Einführung der Q. Als solches Zeugnis aus dem 6. Jh. wäre die Stelle für die Frage der Entstehung der Q zunächst allerdings wertlos, weil wir ja bereits Mitte des 5. Jh. durch Papst Leo das Bestehen der Q bezeugt haben. Um zu einem brauchbaren Resultat zu kommen, müssen wir zuerst die Textgeschichte, sodann die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Stelle ins Auge fassen.

Die Manuskripte weisen eine Anzahl von Varianten auf. Eine sekundäre Quelle aus dem 12. Jh. Cod. Havniensis 1582[1]) zeigt die Lesart: „sabbato quater". Diese vertrat auch Bellarmin, der drei von den Q fasten auf apostolischen Ursprung zurückführt, während er das vierte, die FQ, von Callistus eingeführt sein läßt. Er stützt sich bei dieser seiner Ansicht auf eine offenbar falsche Dekretale des Pseudoisidor, in der Callistus an einen Bischof Benediktus schreibt[2]): Jejunium, quod ter in anno apud nos celebrare didicisti, conuenientius nunc per quatuor tempora fieri decernimus . . .

Abgesehen davon, daß die älteren Manuskripte alle ter haben, gilt auch hier der Grundsatz, daß die schwierigere Lesart den Vorzug verdient.

Weiter findet sich in einzelnen Manuskripten auch der spätere Zusatz „quarti septimi et decimi mensis". Aus welcher Zeit stammt dieser Zusatz?

Da ein von Morin[3]) entdecktes, etwa dem Ende

[1]) Duchesne, l. c. CLXVII.

[2]) Decretum Gratiani, D 76 C I. (Friedberg I, 267).

[3]) G. Morin, Le plus ancien Comes ou Lectionnaire de l'Église romaine. RB XXVII (1910) p. 41—74.

des 6. Jh. angehöriges[1]) römisches Lektionar von Würzburg bereits vier Q liturgien hat, so muß der Zusatz entweder von einem Autor stammen, der vor der Abfassung des genannten Lektionars lebte, oder von einem späteren, der aber damit eine für seine Zeit vorzügliche historische Bildung, wie sie nicht einmal Leo hatte, beweist. Beides fällt zugunsten der Echtheit der Stelle in die Wagschale. Dieser Zusatz wird von Duchesne, weil er in den wichtigsten Kodizes fehlt, mit Recht gestrichen. Trotzdem er aber sekundär ist, ist er verhältnismäßig alt; wie alt er ist, läßt sich freilich zahlenmäßig nicht bestimmen. Um so älter ist aber der Kern der Stelle.

Im Zusammenhang damit steht die Frage, wie es um die Echtheit bezw. das Alter des weiteren Zusatzes „frumenti, vini et olei, secundum prophetiam“ bestellt ist. Welche Prophetie ist hier gemeint?

Prosper Lambertini, der nachmalige Papst Benedikt XIV.[2]), bezieht, wie viele andere, die Stelle auf Zach. 8, 19. Doch das ist nicht richtig, da bei Zach. 8, 19 von einem jejunium frumenti, vini et olei überhaupt nicht die Rede ist. Sollte der Autor aber dennoch Zach. 8, 19 im Auge gehabt haben, so ist der Zusatz „secundum prophetiam“ sekundär, da bei Zach. von vier, an unserer Stelle nur von drei Fasten die Rede ist. — Von den zahlreichen Stellen des alten Testamentes, welche die Verbindung „frumentum, vinum et oleum“ bringen[3]), kommt hier aus den Prophetenschriften

[1]) p. 74: „Kurz nach der durch das L gekennzeichneten Periode.“

[2]) Instit. Ecclesiasticae IV, n. 5. Ingolstadii-Aug. Vind. 1751, p. 13.

[3]) Num. 18, 12; Dt. 11, 14. 12, 17. 14, 23. 18, 4; 2 Par. 31, 5. 32, 28; 1 Esdr. 6, 9; 2 Esdr. 5, 11. 10, 39. 13, 12. 13, 5; Jud. 11, 12; Ps 4, 8; Jer. 31, 12. (40, 10); Os. 2, 8. (2, 24); Joel 2, 19; (Agg. 2, 13).

(secundum prophetiam!) einzig Joel 2, 19, Jer. 31, 12 und Os. 2, 8 in Betracht. Von diesen 3 Stellen scheiden Jeremias und Oseas wegen ihres allgemeinen Charakters aus. Offenbar soll das in Betracht gezogene Fasten als Erfüllung der Prophezie erscheinen, sonst hat der Hinweis auf eine Prophezie keinen Sinn. Bei Joel 2, 15—19[1]) ist die Rede von einem allgemeinen Fasten, welches Gottes Erbarmen mit seinem Volke wachruft und dem Volke den reichsten Segen an Korn, Most und Öl bringt. Diese Stelle spricht aber nur von einem Fasten, reicht also zur Begründung eines dreimaligen Fastens nicht hin. Die Begründung secundum prophetiam ist also nicht authentisch; sie paßt weder für Zach. 8, 19 noch für Joel 2, 15—19.

Wie kommt nun aber der Schriftsteller dazu, die Worte „frumenti, vini et olei" gleichsam als prägnante Charakteristik der Q hierher zu setzen?

Offenbar spielt hier die Idee der Ernte (Getreide, Wein, Öl) mit herein. Wenn wir aber die Reden Leos aufmerksam durchgehen, finden wir, daß die Anklänge an die Erntefeier ganz besonders bei den PfQ, und auch bei den HQ äußerst schwach sind. Sie beschränken sich auf folgende Stellen:

S. 81. de jej. Pent. 4. c. 3.[2]) sagt Leo: Terra . . . carnis nostrae, nisi assiduis fuerit subacta culturis, cito de segni otio spinas tribulosque producit, et partu degeneri dabit fructum non horreis inferendum, sed ignibus concremandum . . . Custodienda igitur nobis est omnium germinum seminumque generositas, quam ex summi Agricolae plantatione concepimus, et vigili sollicitudine

---

[1]) Auch Ranke, Perikopensystem, S. 267 bezieht „secundum prophetiam" auf Joel. Zudem zitiert auch Leo: Joel 2, 12; 13, 15 (S. 88. de jej. 7. m. 3. c. 1. Ml 54, 441).

[2]) Ml 54, 421—422.

providendum, ne . . . in paradiso virtutum concrescat silva vitiorum. Leo gebraucht hier zwei Bilder aus der Natur, die sich durchaus auf das geistliche Leben beziehen und keinen Zusammenhang mit der in dieser Zeit stattfindenden Getreideernte haben. Er mahnt, die Saat der Gnade zu hüten und dafür zu sorgen, daß im Paradiese der Seele nicht ein Wald von Lastern, sondern von Tugenden heranwachse.

S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 4.[1]) gebraucht Leo ein ähnliches Bild. Anima . . . quia portio Dominici agri est, dignos coelestibus horreis afferat fructus. Ibi enim spes est metendi ubi fuerit diligentia seminandi. — Es ist eine sehr allgemein gehaltene Redeweise von dem Acker der Seele und der darin geborgenen Saat zu sprechen; wir möchten hier eher irgendeine Anspielung auf die Ernte, speziell auf die Weinernte erwarten. In c. 6. desselben Sermo spricht Leo noch den allgemeinen Gedanken aus, daß wie die Jahreszeiten, so auch die Herzen reich an Güte und Gaben sein sollen: sicut recurrentia anni tempora desideratis ut plena sint fructibus, ita et corda vestra pascendis sint fecunda pauperibus. — Das ist alles, was in Leos Pf- und HQpredigten an mehr oder minder klaren Ideen aus dem Leben der Natur vorkommt.

In den Reden für die DQ dagegen findet sich durchgängig der Erntegedanke[2]), speziell der Ausdruck frumentum, vinum et oleum oder ein ihm synonymer[3]).

Bei Leo sind also die DQ das beinahe ausschließliche Erntedankfest. Mithin gehört die Charakterisierung sämtlicher Q als jejunium frumenti, vini et olei der Zeit nach Leo an. Offenbar hatte der Autor diese Formel vor sich liegen, ohne mit ihr etwas anfangen zu können.

[1]) Ml 54, 446.
[2]) Ml 54, 170, 172, 173, 176, 177, 180, 185, 188, 189.
[3]) Ml 54, 171, 176.

Die Q hatten zu seiner Zeit diese charakteristische Bezeichnung. Es ist die Möglichkeit wohl zu erwägen, daß entweder die an den Qtagen von den Gläubigen reichlich gespendeten Oblationen an Getreide, Wein und Öl zu diesem Zusatz veranlaßt haben[1]), bezw. die infolge davon ausgebildete Liturgie, oder vielleicht auch ein alter liturgischer Brauch bei der Priesterweihe an den Qtagen. Der OR IX[2]) berichtet nämlich, daß in Rom nach der Ordination dem Neugeweihten überreicht wurden: sacerdotalia indumenta, et ministeria Missae, aurum vel argentum, vinum, frumentum et oleum. Vielleicht mögen alle diese Umstände zur Ausbildung dieser Bezeichnung zusammengewirkt haben.

Ist somit der Zusatz „frumenti vini et olei“ aus der Zeit nach Leo, so mag die Stelle ursprünglich nur gelautet haben: „Hic constituit jejunium die sabbati ter in anno fieri“. So sehen wir, wie diese Stelle im Laufe der Zeit gewachsen ist.

---

[1]) Vgl. den Abschnitt: Die Q als kirchl. Zehnttermine. — P. Lejay (Ancienne Philologie chrétienne in: Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses VII [1902] 361—362) macht im Anschluß an eine Besprechung von Morins Studie über den Ursprung der Q darauf aufmerksam, daß Dionysius Exiguus in seiner Übersetzung der Can. Apost. den griechischen Text des Can. 4 erweitert hat um die Worte: praeter nouas spicas et uuas, so daß er lautet: Offerri non liceat aliquid ad altare praeter nouas spicas et uuas et oleum et luminaria et thymiama (id est incensum) tempore quo sancta celebratur oblatio. Jedenfalls hat sich Dionysius, meint Lejay, in seiner Korrektur auf römische Canones gestützt. Für unsere Frage hat diese Stelle nichts oder nicht viel zu bedeuten.

[2]) Ml 78, 1005. In der k. k. Hofbibliothek in Wien findet sich in Cod. lat. 701 saec. XII. fol. 40 eine weitere Handschrift für den nach Mabillon nur durch eine St. Gallener Handschrift erhaltenen OR IX. Nur diese Wiener Handschrift und OR IX zeigen die eigentümliche Verwendung von frumentum, vinum et oleum bei der Ordination. Der betreffende Passus aus OR IX findet sich übrigens auch noch eingeflochten in M. Hittorps OR Vulgatus (De divinis catholicae ecclesiae officiis et mysteriis, Paris 1610, p. 96—97).

Die Stelle bietet auch in ihrer einfachsten und ursprünglichen Form noch manche Schwierigkeit. Duchesne[1]) empfindet die Bezeichnung der Q mit dem Ausdrucke jejunium sabbati als sonderbar. Die Q umfaßten eigentlich doch drei Fasttage: Mittwoch, Freitag und Samstag. Er lehnt die Erklärung ab, der Autor habe geglaubt, das Fasten am Samstag hätte zunächst nur dreimal im Jahre existiert, bis es von Innozenz I.[2]) an allen Samstagen des Jahres vorgeschrieben wurde. Nach der Vermutung Duchesnes gebraucht der Autor diesen Ausdruck angesichts der hervorragenden und überwiegenden Bedeutung, welche der Samstag in der Qliturgie hatte. Zur Entscheidung dieser Frage wäre vorerst noch eine „Untersuchung über die Entstehung des Sa fastens in der abendländischen Kirche" zu schreiben.

Nach dieser Untersuchung der Textgeschichte müssen wir, um ein Urteil über die Echtheit unserer Stelle abgeben zu können, auch noch ihre geschichtliche Möglichkeit untersuchen.

Manchem, der Leos Qsermonen gelesen hatte, schien die Echtheit dieser Stelle unmöglich, weil sie die Entstehung der Q so spät ansetzt. Die Vertreter der Theorie vom apostolischen Ursprung der Q verwerfen sie vollständig. Da wir aber außer dem Zeugnis des LP für das Bestehen der Q erst durch Leo (Mitte des 5. Jh.) Kunde von den Q erhalten, sind wir nicht geneigt mit den Vertretern des apostolischen Ursprungs die Kluft des Stillschweigens noch um 2 Jh. zu erweitern. Die Existenz der Q ist für die Zeit des Callistus keineswegs unmöglich. Sie brauchen ja noch nicht die komplizierte Form der Leonianischen Q erreicht zu haben, eine liturgisch einfache, auf die einzelnen Jahreszeiten verteilte Feier genügt, um sie im

[1]) l. c. p. 141 not. 4. [2]) Ep. ad Decentium Eugub. c. 4.

wesentlichen als „Q“, sozusagen als die echten Ahnen der späteren Q betrachten zu können.

Die stärkste Beweiskraft in der ganzen Stelle hat das Wörtchen „ter“. Selbst im schlimmsten Falle, wenn wir annehmen, daß schon Leo eine Feier der FQ kennt, so geht die Vorlage für unsere Stelle in vorleonianische Zeit zurück, und der Schriftsteller, welcher die nachleonianischen Zusätze machte, der vielleicht auch die Reden Leos kannte und die dort enthaltene Ansicht über das hohe Alter der Q, behielt dennoch das Wörtchen „ter“ bei und behielt Callistus bei, denn der Text war zu gewaltig.

Eine bedeutende Stütze erhält die Glaubwürdigkeit unserer Stelle in dem Umstande, daß Hippolyt, der Gegner des Callistus, auch ein Gegner des — nach unserer Stelle von Callistus eingeführten — Safastens ist. Hieronymus[1]) berichtet von ihm, daß er eine Schrift gegen das Safasten geschrieben habe. Hippolyt selbst wendet sich im Kommentar zu Daniel[2]) und in den Philosophumenen[3]) gegen diese Übung. *Καινίζουσι νηστείας* sagt er von den Montanisten. Es ist begreiflich, daß Hippolyt, der römische Gegenbischof, ähnlich wie Tertullian, der gleichfalls ein Gegner des Safastens[4]) ist, jede Gelegenheit benützt, um gegen seinen Rivalen Callistus aufzutreten. Wir haben in der gemeinsamen Aktion der beiden gegen das Fasteninstitut des Callistus eine Parallele zu ihrem gemeinsamen Auftreten gegen Callistus wegen der Wiederaufnahme der Unzuchtsünder[5]).

---

[1]) Ep. 71, 6 (Ml 22, 672). [2]) 4, 20, 3. [3]) 8, 19.

[4]) De jej. c. 14. (Ml 2, 1024; CSEL 20, 293).

[5]) Tertullian schrieb eigens deshalb den Traktat de pudicitia. Vgl. auch Hippolyt, Philosophumena 9, 12. — G. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1912, II

Demnach ist die Stelle des LP über die Einführung der „Q“ durch Callistus echt, wenigstens insoweit, daß Callistus drei Fastenzeiten für die römische Gemeinde bestimmt hat[1]). Zugleich ist nachdrücklichst zu betonen, daß die Institution des Callistus wesentlich dem Fasten gewidmet ist.

## 4. Papst Coelestin I. (422—432) als Begründer der Quatember.

Im Zusammenhange mit der Untersuchung über die Callistusstelle des LP ist eine neuere Theorie ins Auge zu fassen, welche den Papst Coelestin I. als Begründer der Q ansieht. Diese Ansicht vertrat der Franziskaner Joh. Hyacinthus Sbaralea[2]) und in Anlehnung an ihn der Benediktiner Gottfried Lumper[3]). Die Beweisführung ist kurz folgende: Die erste Kunde von den Q erhalten wir durch die Predigten Leos Mitte des 5. Jh. Seit eben dieser Zeit aber erfahren wir weiter nichts mehr davon, daß in der lateinischen, speziell in der römischen Kirche das wöchentliche Stationsfasten gehalten wurde, sondern es wurde nur mehr dieses vierteljährliche Fasten beobachtet. Daraus ergibt sich klar, daß die Q kurz vor Leos des Großen Zeit entstanden sind, und zwar durch Coelestin I., welcher das zweitägige Wochenfasten in ein zweitägiges Vierteljahrsfasten umwandelte. Weil nämlich bis zur Zeit Leos

128—129. — Die neueste Literatur hierüber bei A. d'Alès, Tertullien et Calliste, in: Revue d'histoire ecclésiastique, XIII (Louvain 1912) p. 221—256, 441—450, 621—640.

[1]) Vgl. De Rossi, Bullettino di archeologia cristiana, Roma 1866, p. 21. — F. Magani, L'antica Liturgia Romana. Milano 1899. II, 332.

[2]) De jejunii quatuor Temporum origine ac institutore, in: De sacris ordinationibus, Florentiae 1750, p. 295ss.; abgedruckt auch bei Cl. Fleury, Disciplina populi Dei, Venetiis 1782, I², 200—209.

[3]) Historia theologico-critica, Aug. Vind. 1799, XIII, 740.

keiner der alten Schriftsteller, die über die kirchlichen Fasten berichten, die Q erwähnt, so liegt die Vermutung nahe, daß an Stelle des Namens Coelestin der Name Callistus eingedrungen ist, wie es tatsächlich in ähnlichen Fällen geschehen ist. So wird C. Nullus Primas 9 p. 2. von Gratian sowohl Callistus wie Coelestin zugeschrieben und erscheint in der Konziliensammlung sowohl im 2. Brief des Callistus wie unter den Dekreten Coelestins. Außerdem berichtet der LP von Coelestin „multa constituta fecit".

Soweit in der Hauptsache Sbaralea; die weiteren Gründe, mit denen er seine Hypothese zu stützen sucht, sind so schwach, daß wir sie füglich übergehen können. Zur Kritik nur folgendes:

1. Dem gewiß geistreichen Versuche widerstreitet die fundamentale Tatsache, daß Leo den Q ein sehr hohes Alter vindiziert.

2. Das Verschwinden des wöchentlichen Stationsfastens muß nicht durch das Aufkommen der Q veranlaßt sein; es hat tatsächlich andere Gründe.

3. Die eine Verwechslung berechtigt noch nicht zur Annahme einer zweiten.

4. Die Konstatierung des LP über Coelestin: multa constituta fecit ist sehr vag; übrigens hat vielleicht Callistus weit machtvoller in das Leben der Kirche eingegriffen[1]).

---

[1]) Vgl. den Art. Callistus bei Cabrol, Dictionnaire d'archéol. chrétienne et de liturgie II. 2. (Paris 1909), 1657—1664 (1754).

## III. Theorien über den Entstehungsgrund der Quatember.

### 1. Die Quatember als Reduktion des Stationsfastens.

Eine der vorausgehenden Anschauung nahe verwandte Theorie vertritt neben anderen Autoren[1]) Louis Duchesne[2]).

Die Q sind nach ihm nichts anderes als eine Reduktion des ursprünglich wöchentlichen Stationsfastens auf ein vierteljährliches Fasten, nur ist es bedeutend verschärft durch Beibehaltung des Mittwochs, der in Rom als Fasttag ziemlich rasch außer Gebrauch kommt, und durch die Einführung eines wirklichen Fastens an Stelle des leichten Stationsfastens. Die Wahl der Wochen, in denen dieses verschärfte Fasten stattfand, richtete sich nach dem Anfang der vier Jahreszeiten.

Die Gründe für diese Anschauung beruhen auf der Ähnlichkeit zwischen dem Stationsfasten und den Q. Hier wie dort begegnet uns ein Fasten am Mi und Fr, hier wie dort erscheint die Vigil vom Sa auf den So, hier wie dort finden wir die Lesung aus den Propheten, ein Charakteristikum für die alte Stationsfeier wie auch in ihrer Häufigkeit für die Q.

Die von Duchesne hier angeführten Ähnlichkeitsmomente sind in der Tat frappierend. Trotzdem ist es, wie bereits bemerkt wurde[3]), nicht notwendig anzunehmen und läßt sich wohl auch nicht beweisen, daß die Q das Ende des Stationsfastens herbeigeführt haben, daß sie

---

[1]) J. Dallaeus, De jejuniis et quadrages. liber, Daventriae 1654, p. 758—761. — J. Hildebrand, De diebus festis libellus, Helmst. 1735, p. 67. — F. Probst, Die ältesten römischen Sakramentarien u. Ordines, Münster 1892, S. 35, 37. — Rauschen-Marx-Schmidt, Illustrierte Kirchengeschichte, München 1912, S. 154.

[2]) Origines, p. 236—238. [3]) Vgl. oben S. 20.

als Ersatz für das Stationsfasten eingeführt wurden. Über die Zeit, in der das Stationsfasten aufhörte, wissen wir nichts Bestimmtes. Es wurde verschiedentlich[1]) versucht, den Brief Innozenz I. (401—417) ad Decentium[2]) und den Brief des hl. Augustin an Casulanus[3]) in diesem Sinne zu verwerten. Selbst wenn an beiden Stellen vom Stationsfasten die Rede ist — was nicht ausgemacht ist —, so muß Duchesne wenigstens das zugestanden werden[4]), daß um die Wende des 4. zum 5. Jh. die Observanz des Stationsfastens in Rom in Abnahme begriffen war.

Trotz dieses Zugeständnisses und der inneren Richtigkeit reichen die von Duchesne angeführten Ähnlichkeitsgründe nicht hin, um das zu beweisen, was

---

[1]) Vgl. G. Morin, l. c. RB XIV (1897) p. 338; H. Grisar, Geschichte Roms u. der Päpste im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1901, I, 771.

[2]) c. 4. (Ml 20, 555; Jaffé, Regesta Pontif. I, 311).

[3]) Ep. 36, 8 (Ml 33, 139; CSEL 34 b, p. 37). Es mußte übrigens Augustin das ganze Mittelalter hindurch als Zeuge für das Bestehen der Q in seiner Zeit herhalten. Man vgl. z. B. Spicilegium Casinense I (1888) 404, ferner die Dubia ascetica des Beda Venerabilis (Ml 94, 539), Amalar v. Metz, De eccl. off. l. II. c. 2. (Ml 105, 1076) u. andere. Veranlassung hierzu war wohl der fälschlich dem hl. Augustin zugeschriebene, von Aelredus Rhievallensis (Mitte des 12. Jh.) stammende Traktat De vita eremitica (c. 19. Ml 32, 1458). Noch in neuester Zeit (vgl. Binterim, a. a. O. V 2, 134; I. Schüch Pastoraltheologie, Innsbr.[15] 1910, S. 279) erscheint die Behauptung, daß Augustin formell die Existenz der Q bezeuge, wenn er in dem Briefe an Casulanus sagt: . . . Christianus, qui quarta et sexta et ipso sabbato jejunare consuevit, quod frequenter plebs Romana facit . . . Allein diese Stelle ist zu unbestimmt, um sichere Schlüsse daraus ziehen zu können, wenn wir auch sicher annehmen dürfen, daß Augustin die Q gekannt hat.

[4]) Was auch — wegen des „frequenter" bei Augustin und wegen der Nichtmehrerwähnung des Mifastens bei Innozenz — Grisars Ansicht ist. Man vgl. übrigens c. 41. der Regel St. Benedikts, wo noch von Pfingsten bis Mitte September das wöchentliche Stationsfasten beibehalten ist.

sie beweisen sollen. Zweifelsohne fügten sich die Q dem gegebenen disziplinären und liturgischen Rahmen der Stationsfasten ein. Aber sie sind mehr als ein bloßes Stationsfasten, sie sind die feierlichsten Fastenzeiten der römischen Kirche.

Wenn Duchesnes Theorie richtig wäre, so hätten wir sofort die weitere Frage zu stellen, wie es gekommen ist, daß lediglich viermal im Jahre sich die alte Liturgie der QSa erhalten hat. Wir haben noch an anderen Tagen[1]) die Spuren der ehemaligen Stationsliturgie (Mi und Fr), aber nirgendsmehr ist in eben diesen Wochen etwas von der charakteristischen QSaliturgie zu entdecken.

Schon aus den bisher über Leo und Callistus gewonnenen Resultaten ersehen wir, daß die eigentliche Entstehung der Q in eine weit frühere Zeit fällt, als das Aufhören des Stationsfastens. Zudem ist kein Grund zu ersehen, weshalb die Q nicht neben dem Stationsfasten hätten bestehen können. Das wöchentliche Stationsfasten ist wohl im Laufe des 5. Jh. aus der Geschichte verschwunden, die Q dagegen sind bedeutend älter. Die Q sind weder eine Entwicklung aus dem Stationsfasten noch ein Ersatz dafür, wohl aber bewegen sie sich ihrer äußeren Form nach zum Teil (Mi und Fr) vollkommen im Rahmen des Stationsfastens. Die Q haben somit das Stationsfasten keineswegs verdrängt, sondern in seinen liturgischen Grundformen bis auf späte Jahrhunderte erhalten.

Duchesnes Theorie gibt uns also wichtige Orientierungspunkte für das Verständnis der Qliturgie, aber die Entstehung der Q erklärt sie nicht. Wenn auch Duchesnes Theorie in dieser Form (Q = Reduktion des

[1]) Z. B. feria IV. p. Dom. IV. Quadrag. — feria IV. Majoris Hebdomadae.

Stationsfastens) abzulehnen ist, so wäre doch ihr Grundgedanke, die Möglichkeit einer Reduktion des Fastens überhaupt durch Callistus (analog seinen anderweitigen disziplinären Milderungen) im Auge zu behalten. Vielleicht könnte damit auch der Grund der Einführung der Q durch Callistus klargestellt werden, nicht bloß die Tatsache. Voraussetzung jeder weiteren Diskussion wäre wiederum eine „Untersuchung über die Entstehung des Safastens in der abendländischen Kirche". Vielleicht findet der Verfasser hierzu noch Zeit und Gelegenheit.

2. Der heidnische Ursprung der Quatember.

Es ist eine der modernen evolutionistischen Religionsphilosophie geläufige und selbstverständliche Spekulation, das ganze Christentum als konsequente Weiterentwicklung des antiken Heidentums zu betrachten. In diesem Vorgehen findet sie die beste Stütze in der unleugbaren Tatsache, daß wirklich eine Anzahl von Einrichtungen und Gebräuchen der römischen Kirche auf heidnische Vorbilder zurückgeht.

Man glaubt, auch in der Antike von einer Taufe[1]), von einer Beicht[2]), in den eleusinischen Mysterien von einem Abendmahl sprechen zu können. Man will exakte Parallelen zwischen Mithraskult und christlicher Liturgie gefunden haben[3]). Auch eine Reihe christlicher Feste geht — das ist allerdings tatsächlich nachgewiesen — auf heidnischen Ursprung zurück, d. h. lehnt sich wenigstens zeitlich, ev. sogar formell, aber nicht inhaltlich an

[1]) Vgl. über die Taufe der Taurobolien: G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, München[2] 1912, S. 325 in Iwan Müllers Handbuch d. klassischen Altertumswissenschaft V 4.

[2]) Vgl. F. S. Steinleitner, Die Beicht im Zusammenhang mit d. sakralen Rechtspflege i. d. Antike, München (Diss.) 1913.

[3]) Vgl. F. Wieland in: Festgabe für Knöpfler 1907, S. 329 ff. d'Alès, Mithriacisme et christianisme, in: Rev. pratique d'apologétique 3 (1906—07) 209 ff., 462 ff., 519 ff. und andere.

heidnische Feste an. So sagt Papst Leo[1]) selbst, daß an Stelle eines heidnischen Festes (der Ludi Apollinares) die christlichen „Kollekten" getreten seien. Die litaniae majores am 25. April sind die christliche Form des römischen Flurumgangs der Robigalia[2]), die heidnische „Cara cognatio" des 22. Februar wurde zum christlichen Feste Natale S. Petri in Cathedra, das Fest des Augustus an den Kalenden des August zum Feste S. Petri in Vincula. Über den heidnischen Ursprung anderer christlicher Feste, wie Weihnachten[3]) und Lichtmeß[4]) herrscht gegenwärtig noch die lebhafteste Diskusion.

Man kann in der Ableitung christlicher Feste aus heidnischen Gebräuchen nicht vorsichtig genug sein. Die Gegenwart steht unter dem Banne des Entwicklungsgedankens. Gegenüber den übereilten Aufstellungen der modernen Religionsphilosophie ist ein retardierendes Moment sehr wohl am Platze.

Auch von den Q hat man behauptet, sie seien heidnischen Ursprungs. Der gelehrte Kenner und hochverdiente Erforscher der abendländischen Liturgie, Germain Morin, hat in dem bereits erwähnten Aufsatz: L'origine des Quatre-Temps die Hypothese aufgestellt: die Q sind eine christliche Umdeutung heidnischer Gebräuche, und zwar der feriae sementinae, messis und vindemiales.

Die Aufstellungen Morins haben vielfach — jedoch nicht überall[5]) — großen Anklang gefunden und es ist

---

[1]) S. 8. de Coll. 3. (Ml 54, 159), vgl. bes. S. 9. de Coll. 4. c. 3. (Ml 54, 162)

[2]) Vgl. Duchesne, l. c. p. 294. H. Usener, Weihnachtsfest, Bonn 1885, S. 299.

[3]) Usener, a. a. O. und in: Religionsgesch. Untersuchungen, I[2] (Bonn 1911). Duchesne, l. c. p. 262s.

[4]) Usener, Alte Bittgänge, in: Philosophische Aufsätze, E. Zeller zu seinem fünfzigjähr. Doktorjubil. gewidmet, Leipzig 1887.

[5]) Vgl. Duchesne, l. c. p. 237; de Waal, a. a. O. S. 53.

interessant zu beobachten, wie rasch unter den Händen sonst sehr verdienter Gelehrter diese Hypothese zur These geworden ist[1]). Man hat damit der Sache Morins selbst einen schlechten Dienst erwiesen.

Zunächst ist zu konstatieren, daß die Anschauung Morins im Prinzip kein Novum darstellt. Schon Bergier[2]) lehnt es ab, die Q aus den jüdischen Fasten entstanden sein zu lassen, vielmehr seien sie als Gegengewicht gegen die vierteljährlich wiederkehrenden Bacchanalien eingeführt worden. Ja schon Sigm. Jak. Baumgarten[3]) schreibt: Die vierteljährlichen Fasten „sind eigentlich nach und nach entstanden, teils zur Nachahmung der Juden, die im 4., 5., 7. und 10. Monat gefastet, Zachar. 8, 19. 7, 5; auch vielleicht der Heiden, welche 3 Sacrificia solemnia, und zwar fructuum causa, gehabt, welche Vinalia, Robigalia und Floralia geheißen". . Baumgartens Theorie hat G. W. Fink[4]) wieder erneuert. Desungeachtet

[1]) Während die Arbeit Morins bei A. Knöpfler (Lehrbuch der Kirchengeschichte, Freiburg i. Br.[5] 1910, S. 221. A. 3.) noch als das, was sie ist, nämlich als „beachtenswerte Studie" erscheint, schreibt L. Eisenhofer in V. Thalhofers Handbuch der kathol. Liturgik (Freibg. i. Br.[2] 1912, I, 590) bereits: „Morin hat eine Hypothese aufgestellt, welche die Anfänge der Q feier in befriedigender Weise aufklärt". A. Franz (Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter, Freibg. i. Br. 1909, I, 368) nimmt die Hypothese bereits als These hin: „An diese Einrichtung (sc. der feriae messis, vindemiales u. sementinae) lehnte sich die römische Kirche an, als sie Q fasten einführte". Ähnlich H. Kellner (Heortologie, Freibg. i. Br.[3] 1911, S. 141. Auf S. 139 spricht er von einem „als historisch nachgewiesenen Ursprung".). Vorsichtig nennt P. Lejay (l. c.) Morins Arbeit: „une hypothèse très séduisante", ohne weiter Stellung dazu zu nehmen.

[2]) Dictionnaire de théologie, Besançon 1840, VII, 71.

[3]) Erläuterung d. christl. Altertümer, hsg. v. Joach. Bertram Halle 1768, S. 339; vgl. W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus d. christl. Archäolog., Lpz. 1829, X, 413.

[4]) In: Allgem. Encyclopädie von Ersch und Gruber, Lpz. 1845 1. Sektion, Band 42, S. 49. Ebenso C. Chr. Fr. Siegel, Handbuch der christlich-kirchlichen Altertümer, Lpz. 1836, II, 77.

bleibt die weitere Ausführung dieses Gedankens und der Versuch ihn näher zu begründen das unbestrittene Verdienst Morins.

Wir haben nunmehr die Anschauung Morins eingehend zu betrachten und auf ihre Gründe hin zu untersuchen. Im voraus darf der Verfasser bemerken: Niemals können sachliche Differenzen seinen persönlichen Beziehungen zu dem liebenswürdigen Gelehrten den geringsten Eintrag tun.

Morin stellt in erster Linie eine Reihe von Momenten heraus, welche für die Q charakteristisch sind, welche zugleich augenscheinliche Parallelen zwischen den heidnischen Ferien und den Q darstellen sollen[1]).

Einmal sind sie zunächst eine lokale Eigenheit Roms, wo sie seit der ersten Hälfte des 5. Jh. eine so wichtige Stellung einnehmen, daß man ihnen sogar apostolischen Ursprung zuweist. — Es kommt hier darauf an, was wir unter Q verstehen. Als Erntefeiern sind sie eine spezifisch römische Institution. Als Jahresfasten aber — das ist auch ihr ursprünglicher Charakter — sind sie eine dem christlichen Altertum gemeinsame Erscheinung, wie wir noch sehen werden[2]).

Als weiteren charakteristischen Zug der Q betrachtet Morin ihre frappierende Ähnlichkeit mit den heidnischen Feierlichkeiten der Römer. „Bekanntlich ist bei den Römern der Festtag ein Reinigungs-, nicht ein Freudentag (!). Es ist überflüssig nachzuweisen, daß eben diese Idee auch bei der Anordnung der Q vor-

[1]) l. c. RB XIV (1897) p. 338–341.

[2]) Auf die Frage nach der Verbreitung der spezifisch römischen Q werden wir noch zu sprechen kommen. — Man verzeihe dem Verfasser, daß er hier einen neuen Begriff ins Feld führt. Unter „Jahresfasten" ist hier und im Nachfolgenden verstanden: eine Reihe von Fasttagen, die regelmäßig im Laufe eines Jahres wiederkehren, unter sich aber in keinem inneren Zusammenhang stehen.

geherrscht hat. In der Tat, wir haben Festlichkeiten vor uns, man merkt es auf manchen Seiten des Offiziums, aber die besondere Form, die wesentliche Ergänzung dieser Feierlichkeiten bildet das Fasten, die Enthaltung von jedem sinnlichen Genuß, die vollkommene Reinigung von Leib und Seele.“ — Diese Darstellung des Charakters der Q ist wohl nicht richtig. Morin geht mit einem einfachen Satze darüber hinweg, was anderen, wie z. B. Ranke[1]) als das einzigartige Charakteristikum der Q erscheint. Der Festcharakter, der nach Morins Theorie über die Entstehung der Q aus den f. sementinae, messis und vindemiales den Q ursprünglich eigen ist, ist an den Q genau so zu berücksichtigen wie der Fastencharakter. Und die Frage, wie es zu einer solch seltsamen Vermischung von Fest und Fasten, zu einem jejunium solemne et gaudiosum gekommen ist, verlangt ihre Erklärung. Schon Ranke erkannte das Sonderbare dieser complexio oppositorum von Buße und Freude und er erfand den schönen Gedanken vom „Danken durch Bußetun“ in der alten Kirche. In dieser seltsamen Verbindung beruht das Geheimnis, das die Entstehung, oder besser gesagt die Entwicklung der Q in Dunkel hüllt. In der Trennung der beiden disparaten Ideen liegt die Lösung des Rätsels. Ein einfacher Blick auf die Liturgie der Q belehrt uns, daß sie ein Produkt der Entwicklung darstellen, ein Kompositum, dessen einzelne Komponenten etwa folgende sind: Fasten (mit der Idee der militia christiana und der Heilung von (Besessenheits-)Krankheiten), Kreislauf der Jahreszeiten (mit der Forderung der Erstlinge und Zehnten) und Einschärfung des göttlichen Gesetzes.

Außerdem ist das reinigende, sühnende Moment keineswegs ein Spezifikum der Q, vielmehr ein dem

---

[1]) Perikopensystem, S. 267.

christlichen Fasten durchweg eigentümlicher Zug, wofür die Väter Beweisstellen in Menge liefern würden. Die ältesten uns bekannten Meßformulare der Quadragesima, wie sie uns das G[1]) bietet, sprechen an zahlreichen Stellen den Gedanken vom reinigenden und sühnenden Wert des Fastens aus. Sühne und Reinigung erscheint also bei den Q nicht etwa weil sie heidnische Vorbilder haben, sondern weil sie christliche Fasttage sind. Daß die Q regelrechte christliche Fasttage sind, ergibt sich auch aus der Verbindung des Fastens mit dem Gebete und dem Almosen, ganz wie bei der Quadragesima, wie überhaupt bei dem Fasten des christlichen Altertums. Dasselbe beweist auch die Tatsache, daß eine bedeutende Anzahl der in der Q-liturgie verwendeten Gebete der Sakramentarien in der Liturgie der Quadragesima wiederkehren. — Eine solche generelle und aprioristische Ähnlichkeit der Q mit den römischen Festen, wie Morin sie annimmt, läßt sich also nicht beweisen.

Ein weiterer charakteristischer Zug der Q liturgie ist in dem Danke gegen Gott und der Bitte um Segen für die Früchte der Erde zu finden. — Doch ist hier keineswegs zu übersehen, daß dieser Dank ein freudiger ist, das wesentliche Freudenmoment in der Liturgie der Q. Das weitere Moment, an diesen Tagen auch den Segen für die Früchte der Erde von Gott zu erbitten, ist in der ältesten uns bekannten Q liturgie

[1]) Da der erste Teil des L, in dem die Messen für die Fastenzeit enthalten waren, verloren gegangen ist, beschränken wir uns darauf aus dem G den eigentlich überflüssigen Nachweis des reinigenden, sühnenden Charakters des Fastens überhaupt zu führen. Man vgl. hierfür nur G ed. Wilson, No 508 (p. **18**, 3, 9, 26), 519 (**31**, 26), 520 (**32**, 27), 523 (**35**, 22, 25), 524 (**36**, 34), 527 (**39**, 22), 528 (**40**, 23, 27), 530 (**42**, 28), 531 (**43**, 26, 34), 532 (**44**, 11, 27, 29). Der gleiche Gedanke in wunderbarer Mannigfaltigkeit!

keineswegs mit wünschenswerter Deutlichkeit ausgesprochen und höchstens nur für die DQ nachweisbar. Morin geht in seiner ganzen Argumentation von der im L gegebenen Liturgie der Q aus, die jedoch zum großen Teile ein Produkt nachleonianischer Entwicklung ist[1]). Maßgebend für jede Untersuchung über die Entstehung der Q sind vor allem die Reden Leos.

Als einen letzten beachtenswerten Zug führt Morin endlich noch eine frappierende Ähnlichkeit zwischen der Litania major und den Q an. — Wie bereits erwähnt ist die Litania major die christliche Umbildung der heidnischen Robigalia. Das läßt sich wohl nicht bestreiten. Es ist jedoch eine alle Schwächen eines Analogieschlusses an sich tragende Beweisführung, auf Grund von gewissen Ähnlichkeitsmomenten zwischen den Q und der Litania major zu argumentieren: wie die Litania major, so müssen auch die Q in einem heidnischen Fest ihren Ursprung haben. Noch dazu, wenn die Ähnlichkeitsmomente nicht jedermann so ohne weiteres einleuchten. Welche sind nun diese Momente?

Beide Institutionen sollen dasselbe nicht mehr genau feststellbare Alter teilen. — Von den Q wissen wir, daß sie dem Papste Leo (also ca. 450) als eine unvordenkliche Einrichtung erscheinen. Von der Litania major[2]) dagegen haben wir, wenigstens nach Duchesne[3]), die erste sichere Nachricht in einer Konvokationsformel Gregors d. Großen aus dem Jahre 598, also anderthalb Jahrhunderte nachdem die Q bereits als unvordenkliche Einrichtung bezeugt wurden. Weitere Gegengründe! Da die Litania major ihrem ganzen Wesen nach eine feierliche Prozession ist, war sie vor Kon-

[1]) Vgl. unten S. 60.

[2]) Vgl. darüber Usener, Bittgänge a. a. O. Weihnachtsfest, S. 299.

[3]) Origines, p. 294. Vgl. dagegen Grisar in: Zeitschr. f. kath. Theol. Innsbr. 1885, S. 585.

stantin nicht möglich; wohl aber die Q. Ferner „verstößt die Abhaltung von Bußtagen in dieser Zeit gegen das uralte Prinzip, daß die Quinquagesima eine Zeit kirchlicher Freude ist“ [1]). — Übrigens trifft es bei den meisten Festen des christlichen Kalenders zu, daß ihr Alter nicht mehr genau fixiert werden kann. Die Q dagegen machen hiervon eine rühmliche Ausnahme.

Beide Institutionen sollen auch dasselbe Objekt haben: den Segen Gottes auf die Früchte der Erde herabzurufen. — Wir werden später noch in einem eigenen Abschnitt auf die Erntefeier an den Q zurückkommen.

Weiterhin sollen beide Feiern dieselbe lokal-römische Bedeutung gehabt haben. — Allein dem scheint wohl nicht so zu sein, sonst wüßten wir mehr über diese Litania major. Mit der Bedeutung der Q seit Leos Zeit, und dann besonders, seit sie durch Gelasius Ordinationstermine geworden waren, mit der Bedeutung der QQ insbesondere, kann sich die Litania major nicht entfernt messen. Wir brauchen nur die Sakramentarien einzusehen, um schon quantitativ den Unterschied zu erkennen. Weder das L noch das G erwähnen die Litania major. Erst der viel spätere Appendix des G [2]) bringt eine Oration für VII Kal. Maj. Litania major ad S. Laurentium in Lucinae. Im Gr [3]) finden wir für eben diesen Tag ein Meßformular mit dem Titel Natalis Sancti Marci Evangelistae verzeichnet. — Ferner sind auch die Litania major und die Q nicht die einzigen liturgischen Feiern, welche aus ihrer römisch-lokalen Beschränkung heraustraten, um für die ganze abendländische Kirche verbindlich zu werden. Es sei hier nur an Caput jejunii. Peter und Paul, Pascha annotinum, Weihnachten (sofern dieses Fest nicht von Jerusalem

[1]) Kellner, Heortologie, S. 148. [2]) p. 340. [3]) MI 78, 100.

importiert worden ist, was noch eine Streitfrage ist) und andere Feiern erinnert.

Beide Institutionen sollen nach Morin auch das gemeinsam haben, daß sie außerhalb Roms in dem Festkreis anderer christlicher Gemeinden nicht vor dem 9. (!) Jh. erscheinen. Bei der Frage nach der Entwicklung der Q wird nachdrücklichst betont werden, daß die Bestimmung des Gelasius (496!), die Ordinationen sollen an den Q erteilt werden, für die Verbreitung der Q ausschlaggebend gewesen ist, wenn auch ihre spezielle liturgische Form erst später sich Eingang verschafft hat. Eben da wird auch der Nachweis geführt werden, daß die Q formell nicht erst im 9. Jh., sondern spätestens bereits in der ersten Hälfte des 8. Jh. außerhalb Roms bezeugt sind.

Auf der Basis solcher Voraussetzungen baut Morin seine Anschauung auf, die Q seien eingeführt worden, um den heidnischen feriae messis, vindemiales und sementinae Konkurrenz zu machen[1]). Gewiß sind die Analogien zwischen diesen Ferien und den Q beachtenswert. Die Dreizahl sowohl bei den genannten Ferien wie ursprünglich bei den Q ist zunächst frappierend. Doch liegt der Grund keineswegs in der Abhängigkeit der Q von diesen Ferien, sondern vielmehr in der eigenartigen Entstehung der den Q zugrundeliegenden Jahresfasten.

Die genannten römischen Feierlichkeiten sind weiterhin gekennzeichnet als sog. feriae conceptivae, d. h. sie wurden bei ihrem Herannahen von der zuständigen Behörde angekündigt, weil sie als Erntefeste großen Zeitschwankungen ausgesetzt waren. Die feriae sementinae fielen in die Zeit vom 11. November bis Ende Januar; die f. messis in die Monate Juni und August;

[1]) Näheres über diese Ferien bei Wissowa, a. a. O. S. 193, und A. Gercke-E. Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft Lpz.-Berl. 1910. II. 263.

ie f. vindemiales in die Zeit vom 19. August bis zum Ierbstäquinoktium. — Auch bei den Q haben wir so-vohl in der Liturgie wie in den Predigten Leos solche nkündigungsformeln[1]). Doch berechtigt das keines-vegs dazu, auf Grund dieser Parallele eine gegenseitige bhängigkeit zu konstatieren. Denn es ist wiederum eineswegs ein Spezifikum der Q, vielmehr eine all-emeine Erscheinung in der frühen Kirche bis tief ins Iittelalter hinein die kirchlichen Feste anzukündigen. chon die Silvia-Etheria[2]) berichtet, daß in Jerusalem as Pascha angekündigt wurde. In Rom geschah jeweils ach der Oratio dominica durch den Archidiakonus die nkündigung der Station[3]). Das G bringt uns eine igene Denuntiatio pro scrutinio[4]). Im Sakramentar on Tommasi[5]) folgt auf Pax Domini die Rubrik: Post aec commonenda est plebs pro jejuniis Quarti, Septimi t Decimi mensis temporibus suis, sive pro Scrutiniis, el Aurium apertione, sive orandum pro infirmis, vel dnunciandum natalitia Sanctorum. Leo, der uns so iele Annuntiationes für die Q überliefert hat, hat in einen Sermonen auch für eine Reihe anderer Feier-chkeiten eine solche Ankündigungsformel[6]). In gleicher

[1]) Vgl. Leon. S. de jej. Pent. 1 et 4; de jej. 7. m. 1, 3. 5, 7, 9; de jej. 10. m. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8. — L 410, 416. G 602. r Ml 78, 118. [2]) CSEL 39, 82, 17, 20.

[3]) OR I, 19 (Ml 78, 946): venit archidiaconus cum calice ad rnu altaris, et annuntiat stationem. Vgl. E. Martène, Thes. novus ecdotorum, Paris 1717, V, 105 [4]) 533; vgl 698

[5]) Cod. Sacramentorum, Opp. omnia, Romae 1751, VI, 698. gl. auch M. Gerbert, Monumenta veteris liturgiae Alemannicae, n-Blas. 1777, I, 134, 238.

[6]) S. 7. de Coll. 2. (Ml 54, 159), S. 8. de Coll. 3. (Ml 54, 160), 10. de Coll. 5. (Ml 54, 166), S. 52. de Pass. Dom 1. (Ml 54, 6), S. 54. (Ml 54, 322), S. 56. (Ml 54, 328), S. 58. (Ml 54, 337). 62. (Ml 54, 352), S. 64. (Ml 54, 361). S. 67. (Ml 54, 372). 70. (Ml 54, 384)

Weise finden wir diese Übung im alten Aquileja und Forum Julii[1]). In Gallien bestimmte das Konzil von Orleans[2]) (541) und das von Auxerre[3]) (c. a. 573—c. a. 603), daß an Epiphanie das Osterfest bezw. die Quadragesima angekündigt werden solle[4]). Und den Beweis dafür, daß speziell für die Fastenzeiten solche Formeln gebraucht wurden, finden wir in der spanischen Kirche[5]). Noch in der Karolingerzeit finden wir die Indiktion der Fasten[6]). — Es ist interessant zu beobachten, daß Leo keineswegs alle seine Q sermonen mit einer solchen Formel schließt. Verhältnismäßig am öftesten fehlt sie bei den PfQ[7]). Das ist ein Zeichen dafür, daß sie da wo sie nicht nötig war, auch nicht angewendet wurde.

Abgesehen davon, daß die Ankündigung der Feste eine allgemeine Erscheinung in der ältesten Kirche ist, besteht auch noch ein gewaltiger Unterschied in der zeitlichen Fixierung der Q und der heidnischen Ferien. Von Anfang an erscheinen gewisse Fixpunkte für die Q, besonders für die PfQ: Pfingstwoche, für die H und DQ: zweite Hälfte des September bezw. Dezember. Gegenüber dem weiten Spielraum, der den genannten

[1]) Jo. Franc. Bern. Mar. de Rubeis, De vetustis liturgici aliisque sacris ritibus, qui vigebant olim in aliquibus Forojuliensi provinciae ecclesiis dissertatio, Venetiis 1754, p. 284. Weitere Belege f. die Allgemeinheit dieses Gebrauches s. im Liber comicus, ed. G. Morin, Maredsous 1893, App. I. p. 391ss.

[2]) c. 2. MG, Ll. S. III. Conc. I, 87.

[3]) MG, Ll. S. III. Conc. I, 179.

[4]) Man vgl. die ἐπιστολαὶ ἑορτασιμαί der Bischöfe von Alexandrien Kirchl. Handlexikon, hsg. v. M. Buchberger, München 1912, II, 1250

[5]) M. M. Férotin, Monumenta Ecclesiae Liturgica, Paris 1904 V, 520: De Pentecosten. IIII. feria, V feria et sabbato omnes je junemus .. Vgl. Liber com. p. 392.

[6]) St. Baluzius, Capitularia regum Francorum, Paris 1677, II, 1208 (Im folgenden wurde immer nach Baluzius, nicht nach Boretius zitiert.

[7]) S. de jej. Pent. 2. 3, 5; im ganzen sind es 5 Pfingstreden

Ferien zur Verfügung steht, muß diese verhältnismäßig eng begrenzte Fixierung unbedingt auffallen. Es sei hier gestattet auf ein treffliches Wort von Delehaye[1]) hinzuweisen: „Das Zusammenfallen der Festdaten ist.. ein Beweismittel ersten Ranges für Untersuchungen die eine Kontinuität des Heidentums in einem Heiligenfest ergeben sollen.“ Von einer solchen Koïncidenz kann in unserer Frage nicht entfernt die Rede sein. Wenn ferner dies an Duchesnes Theorie richtig ist, daß damals das regelmäßige und offizielle wöchentliche Stationsfasten in Abnahme begriffen bezw. nicht mehr in Übung war[2]), wofür die Ankündigung Leos, an feria IV. et VI. zu fasten als Beweis dienen könnte, so war eine solche Ankündigung schlechterdings notwendig, zumal bei den größeren oder kleineren Zeitschwankungen, denen die Feier der Q ausgesetzt war. — Auch war — das ist ein zweiter Grund für die Verwendung dieser Formeln — Leo dem Großen sehr viel daran gelegen, daß diese Fastenzeiten von der ganzen Gemeinde gehalten wurden[3]). Darum die Ankündigung. Es bieten also auch die Ankündigungsformeln und die Zeitschwankungen in der Q feier keinen Grund auf heidnische Feste zu schließen. Als letzte Parallele zwischen den römischen Ferien und den Q führt Morin die hervorragende Bedeutung der f. sementinae und der DQ gegenüber den beiden anderen Ferien bezw. Q an. — Die erhöhte Bedeutung des D fastens rührt von einer Zeit her, wo man an die Q vielleicht noch gar nicht gedacht hat. Wir kennen den heftigen Kampf, welchen die Kirche der ersten Jahrhunderte gegen die

[1]) H. Delehaye, Leo Légendes hagiographiques, Bruxelles 1905, p. 203; übers. v. F. A. Stückelberg, Kempten-München, 1907, S. 179.

[2]) Vgl. oben S. 22.

[3]) S. 86. de jej. 7. m. 1. (Ml 54, 437): . . . ut si qui sunt in hoc exercitio tardiores, in his saltem diebus communi abstinentiae se obedienter adjungant.

heidnischen Saturnalien und die daran sich anschließenden Kalendae Januariae geführt hat[1]). „Das Saturnalienfest ist im Osten wie im Westen des Reiches bis zum Siege des Christentums und darüber hinaus wohl das populärste und beliebteste Fest des alten Kalenders gewesen“[2]). Schon Tertullian[3]) klagt: Nobis . . . Saturnalia et Januariae et Brumae et Matronales frequentantur, munera commeant et strenae, consonant lusus, conuiuia constrepunt. — Allgemein erscheint in der frühen Kirche schon ein Fasten[4]), um den heidnischen Exzessen zu begegnen. Und schon in sehr früher Zeit dürfen wir auch in Rom ein Jahresschlußfasten annehmen. Das L bringt als erste von den unter dem Titel „in jejunio mensis decimi“ zusammengefaßten Messen ein Formular, das deutlich als Jahresschlußmesse erscheint[5]). Außerdem mag aber noch eine Reihe von weiteren Gründen zusammengewirkt haben, daß die „DQ“ die hervorragende Bedeutung bekamen, die sie in der römischen Kirche tatsächlich hatten. Vielleicht waren auch die im Dezember vorgenommenen Weihen

[1]) Fr. Bünger, Geschichte der Neujahrsfeier in der Kirche, Götting. 1911, S. 12—31. [2]) Wissowa, a. a. O. S. 207.

[3]) De idololatria c. 14. CSEL 20, 46.

[4]) Augustin, Enarrat. in Ps. L. (Ml 36, 585), S. 198. (Ml 38, 1025): Dant illi strenas, date vos eleemosynas . . inebriantur illi, vos jejunate. — S. 129. der Dubia des hl. Augustin (Ml 39, 2002), den die Mauriner dem Caesarius von Arles zuschreiben (l. c. 2001), heißt es: Sancti antiqui patres nostri . . statuerunt in universum mundum, ut per omnes Ecclesias publicum indiceretur jejunium. — Vgl. aus späterer Zeit die Synode von Tours 567 (Mansi 9, 796) und Toledo 633 (ebd. 10, 622). Isidor, de off. I, 41.

[5]) 168, 3: cum rerum vicissitudine mundanarum ad bona quoque perpetua crescamus. — 168, 12: commonemur anni docente successu de praeteritis in futura et ad novitatem vitae de vetustate transire. Vgl. auch die auffällige Antithese von transeuntium rerum und aeterna (168, 21).

nicht ohne Einfluß, vielleicht sollte das D fasten eine Art Dankgottesdienst für die Gaben und Gnaden des verflossenen Jahres sein, vielleicht war es ein Konkurrenzfasten gegen heidnische Feierlichkeiten überhaupt. Das Dfasten stand auch ähnlich wie das Osterfasten, in der Nähe eines liturgischen Zentrums, des Festes der Geburt Christi, und gewann auch deshalb eine hervorragende Bedeutung.

Morin versucht sogar bis ins kleinste eine Gleichheit in den Gedankengängen bei den f. sementinae und den DQ nachzuweisen. In dem „Rorate coeli desuper, et nubes pluant justum: aperiatur terra, et germinet Salvatorem“ des Evangelisten des Advents, Isaias[1]), sollen diese f. sementinae nachklingen, noch deutlicher in der Präfation des Mi, wie sie das G[2]) aufweist.

Die Argumentation Morins ist hinfällig durch die Tatsache, daß die im „Rorate“ und der Präfation des G erscheinende Ideenassoziation zwischen dem irdischen Samen (f. sementinae) und dem himmlischen Samen (Weihnachtsidee) sekundär ist. Abgesehen davon, daß die beiden ersten Formulare der DQmessen des L[3]) keine Bezugnahme auf Weihnachten aufweisen, fehlt eine solche auch durchgängig in den Sermonen Leos[4]). Es ist sehr zu beachten, daß die Anspielung auf Weih-

[1]) Is. 45, 8.

[2]) 220—221: Nec est nobis seminum desperanda fecunditas quum pro supplicationibus nostris annua devotione venerandus etiam matris virginis fructus salutaris intervenit Christus Dominus noster.

[3]) 168—169.

[4]) Gerade bei einer Gelegenheit, wo man eine Anspielung auf Weihnachten erwarten müßte, fehlt sie. S. 19. de jej 10. m. 8. (Ml 54. 186) spricht Leo von der Ankunft Christi, auf die sich jeder Mensch vorbereiten müsse. Er meint dabei die Ankunft Christi zum Gerichte.

nachten sich in jenen Formularen des L (116, 14; 169, 16) findet, welche gegenüber den anderen Qformularen des L als eine spätere Entwicklung erscheinen[1]). Es ist zudem kein Zufall, daß die DQ im L nach, dagegen schon im G vor Weihnachten stehen.

In einem Schlußabschnitt sucht Morin noch zu erklären, warum, abgesehen von den in den Weihnachtsfestkreis einbezogenen DQ, jeweils die eine oder andere Perikope in der Q liturgie erscheint, welche eine Dämonenaustreibung bezw. Besessenheitsheilung zum Gegenstande hat[2]). „Da die christliche Kirche niemals aufhörte in jeglicher Manifestation des heidnischen Kultus eine öffentlich den Dämonen erwiesene Ehrung zu erblicken," ist nach Morin auch dieses liturgische Detail ein Beweis für den heidnischen Ursprung der Q. Er stützt sich dabei auf einen Kanon, den Leo[3]) über das Verhältnis der Christen zu heidnischen Festfeiern aufstellt. — Allein diese Ausdrucksweise Leos darf nicht gepreßt werden, sonst müßte man von jedem Fasten der Kirche auf ein entsprechendes heidnisches Fest schließen. Zudem ist dieser Kanon von einer Feier genommen, die Leo ausdrücklich als christianisierte Form eines heidnischen Kults bezeichnet, nämlich den Kollekten, während er das — was nicht zu übersehen ist — bei den Q nicht tut. — So sehr

[1]) Vgl S. 58 und 60.

[2]) SaPfQ: Lc 4, 38—43. Vgl. fer. V. p. Pent: Lc 9, 1–6. (MiPfQ: Apg. 5, 12—16). MiHQ: Mc 9, 16—28. SaHQ: Lc 13, 6—17. Nach jüdischer Auffassung, die auch im neuen Testament wiederholt durchbricht, sind hierher auch die Krankheitsheilungen zu rechnen, also FrPfQ: Lc 5, 17—26

[3]) S S. de Coll. 3. (Ml 54, 159): Nam illi beatissimi discipuli veritatis, hoc divinitus inspirata commendavere doctrina, ut quoties caecitas paganorum superstitionibus suis esset intentior, tunc praecipue populus Dei orationibus et operibus pietatis instaret.

es ein allgemeiner[1]) Gedanke in der älteren Kirche ist, den heidnischen Exzessen durch Werke der Frömmigkeit zu begegnen, so liegt doch ein anderer älterer viel näher, der unzertrennlich mit der altchristlichen Auffassung vom Fasten verbunden ist, nämlich das Fasten als eine „statio" zu betrachten, als ein Mittel zum Kampf gegen den geistigen und leiblichen Dämon, gegen das, was die Sprache der Kirche mit dem allgemeinen Ausdruck „Welt" bezeichnet. Die Idee, das Fasten als statio, als Kriegsdienst („militia christiana") zu betrachten, findet sich auch in den Q sermonen Leos[2]). Diese Idee tritt auch zum Teil in den zahlreichen Stellen der Q liturgie zutage, an denen von „incursus hostiles" (und ähnlichen Wendungen) die Rede ist[3]). Nach der Mahnung des Apostels[4]) herrschte Kriegsstimmung[5]) in der alten Kirche und alles, was sie umgab, mußte sie zum Kampfe reizen. Der Stärkung für diesen Kampf war ihr ganzer nächtlicher Gottesdienst, ihre Vigilien[6]) geweiht. Wir werden später noch sehen, daß gerade die Vigilien der QSa eine wichtige Rolle

[1]) Vgl. oben S. 36. A. 4.

[2]) S. 88. de jej. 7. m. 3. (Ml 54, 442). S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 2. (Ml 54, 445).

[3]) Z. B. L 25, 21 = Ephes 6, 12; L 112, 17 etc.

[4]) Ephes. 6, 11—14.

[5]) Vgl. Tertullian, De jej. c. 8. (Ml 1, 1014; CSEL 20, 284): Docuit etiam (sc. Christus) adversus diriora daemonia jejuniis procliandum. — Ambrosius: Castra sunt jejunia christianis. (Ml 17, 118). — Chrysostomus: *Νηστεία ὅπλον ἐστὶ πρὸς τὴν κατὰ δαιμόνων στρατηγίαν* (In Matth. Homil. 57 al. 58; Mg 57/58, 563).

[6]) Sämtliche 5 Sermones in Vigiliis Paschae des hl. Augustin (Ml 38, 1087—93) sind durchzogen von der Idee des Kampfes gegen die Mächte der Finsternis. Vgl. De consensu evangelist. l. II. c. 4. (CSEL 43, 90), wo Augustin die Quadragesima als die Zeit bezeichnet, quo sub disciplina regis Christi adversus diabolum dimicamus.

spielten. Wenn wir die Bedeutung der Vigilien im liturgischen Ganzen der Q kennen, begreifen wir auch den engen Zusammenhang zwischen diesen Kriegsgedanken und dem altchristlichen Fasten, somit auch den Q.

Nicht bloß der Dämon der Leidenschaften und Versuchungen wird durch das Fasten ausgetrieben, sondern, nach der Mahnung Christi[1]), leibhaftige Teufel[2]). Somit wenden sich diese Termini nicht gegen heidnische Feste, sondern entsprechen nur der altchristlichen Auffassung vom Fasten, und sind ein weiterer Beweis für das hohe Alter der Q fasten.

---

Mit dieser langwierigen Untersuchung über Morins Theorie sind wir mit der Darstellung der Anschauungen über die Entstehung der Q zu Ende gekommen.

Dom Morin hatte die Güte, dem Verfasser die Fahnenabzüge eines für das Aprilheft der RB XXX

---

[1]) Mc 9, 28.

[2]) Vgl. Marcellini et Faustini de confessione verae fidei etc. in: Epistolae Imperatorum, CSEL 5, 28: Macarius. . . . in eadem urbe Roma presbyter . . . sane pro merito fidei et abstinentia habebat gratiam sancti spiritus in hoc, ut de obsessis corporibus eiceret daemonia Man vgl. ferner die Apokalypse des Elias (hsg. v. G. Steindorff, Lpz. 1899, S. 157 in: Gebhardt und Harnack, Texte und Untersuchungen, N. F. II 3): Das Fasten „vergibt Sünden und heilt Krankheiten, es treibt Geister aus und hat Kraft bis zum Throne Gottes". Ebenso Klemens v. Alexandrien (Hom. IX, 10 ed. Lagarde, p. 95 s.): „Es sind zur Vertreibung der Dämonen die geeignetsten Hilfsmittel Enthaltung, Fasten und Kasteiung." Vor allem Leo, S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 2. (Ml 54, 445) u. S. 87. de jej. 7. m. 2 c. 2. (Ml 54, 439). Beide Stellen sprechen offensichtlich und klar vom Kampfe gegen den Teufel, nicht etwa von irgendwelchem heidnischen Götzendienst. Weitere Beispiele bei D. Leistle, Die Besessenheit, Dilling. (Progr. d. k. Lyzeums) 1887, S. 126 ff.

(1913) bestimmten Artikels[1]) zuzusenden. Hier nimmt er gelegentlich der Veröffentlichung eines der Karolingerzeit entstammenden Traktates: De obseruatione. IIII. temporum in Clm 14766[2]) zu seiner ehemaligen Auffassung über die Entstehung der Q, die er im wesentlichen beibehält, Stellung. Wenn D. Morin auf Grund der vom Verfasser vorgeschlagenen Deutung von Tertullian, de jejun. c. 2.[3]) nunmehr zu der Anschauung gelangt, daß man zunächst nur die f. sementinae nachahmte, um es später ebenso auch mit den f. messis und vindemiales zu machen, so ist das ein für den Verfasser erfreuliches Zugeständnis und ein tüchtiger Schritt abseits von der ehedem von Morin vertretenen gleichheitlichen Auffassung der f. messis, vindemiales und sementinae. Die weitere Entwicklung wird die Zukunft lehren.

Die bisherigen Untersuchungen führten zu folgenden Resultaten: Unhaltbar ist die Auffassung, die Q seien von den Aposteln eingeführt oder aus dem Judentum herübergenommen worden. Auf Grund einer eingehenden Untersuchung über den Bericht des LP halten wir an der Einführung der Q durch Callistus fest, indem wir zugleich die Verwechslung des Callistus mit Cölestin zurückweisen. Die Gründe jener

[1]) RB XXX (1913), p. 231—234.

[2]) Der Verfasser beabsichtigte diesen Traktat als Beilage anzufügen; dieser Mühe ist er nunmehr enthoben. Zu bemerken ist nur, daß der betreffende Traktat ein weiteres Verbreitungsgebiet besessen hat. Er findet sich auch wörtlich in Cod. lat. Vindob 808 saec. X. fol. 98a—100b.

[3]) Ml 2, 1006. Vgl. RB XXX (1913) p. 231. Anm 4. — Den Wortlaut der Stelle s. oben S. 10. Anm. 4.

Hypothese, welche die Q aus den f. messis, vindemiales und sementinae entstanden sein läßt, sind nicht stichhaltig. Dagegen war uns die Beobachtung einer engen Verwandtschaft zwischen dem Stationsfasten und den Q ein wichtiger Beitrag für das Verständnis der Q liturgie. Bei der ganzen Untersuchung war maßgebend die Anschauung Leos über das hohe Alter der Q.

## IV. Die Quatember als Erntefeste.

### 1. Die Jahresfasten.

Wir bemerkten an den Q verschiedene Kriterien einer alten Fasteninstitution: Vigil, Kampf gegen die Dämonen und Mächte der Finsternis, enge Verbindung des Fastens mit Gebet und Almosen. Wir haben außerdem bemerkt, daß ehemals an der Stelle, wo die Kirche jetzt die Q feiert, bereits Fasten bestanden. Es ist das Pfingstfasten die feierliche Wiederaufnahme des wöchentlichen Fastens nach der österlichen Freudenzeit, entsprechend dem Beispiele der Apostel[1]). Das Dezemberfasten ist wohl die Vorbedingung der traditionellen römischen Ordinationen, zugleich ein Jahresschlußfasten und ein Konkurrenzfasten gegen die Saturnalien. Das Märzfasten bezeugt schon Tertullian. In seiner gegen die Katholiken, d. h. speziell gegen die römische Kirche[2]) gerichteten Schrift De jejunio berichtet Tertullian[3]), daß die Katholiken zwei Fasten-

[1]) Ein bei Leo durchgängig erscheinender Gedanke. Vgl. auch oben S. 5. Anm. 1.

[2]) Vgl. E. Rolffs, Tertullians Gegner in De jejunio, in: Texte u. Untersuchungen 12, 4.

[3]) c. 2. Ml 2, 1006. Vgl. oben S. 10. Anm. 4. u. S. 41.

zeiten haben, welche sie, weil von Gott eingesetzt, für unumgänglich erachten, das Fasten vor Ostern (dies, in quibus ablatus est sponsus) und das Fasten im September. Weitere Beweisstützen für das hohe Alter dieser Jahresfasten erhalten wir durch das Zeugnis des aus dem Priszillianistenstreit bekannten spanischen Mönches Bachiarius[1]) (ca. 400) und des Bischofs von Brescia, Philastrius.

In der Professio fidei[2]) des Bachiarius findet sich folgende Stelle: Jejunia attentiora secundum ecclesiasticam regulam disciplinamque servamus, ut tribus temporibus anni masculinum nostrum (Exod. 34, 23), hoc est, opus virtutis quod caetero operi praecellat, appareat. L. A. Muratori[3]) hat den bei dem allgemeinen Wortlaut der Stelle überflüssigen Beweis zu führen versucht, daß mit den von Bachiarius zitierten Fasten die Q nicht gemeint seien. — Exod. 34, 23 ist von der Pflicht jedes Israeliten die Rede „tribus temporibus anni“ d. h. zu Pascha, Pfingsten und Laubhüttenfest vor dem Herrn zu erscheinen. Mithin ist an dieser Stelle als „ecclesiastica regula“ die Übung des Fastens an Ostern, Pfingsten und im September ausgesprochen. Hat der vielgereiste Autor diese Regel in Rom kennen gelernt oder war sie auch in Spanien in Gebrauch[4])? Sei es das eine oder

---

[1]) Näheres über ihn bei O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur Freibg. i. Br. 1912. III. 412.

[2]) Ml 22. 1054 s.

[3]) De quatuor temporum jejuniis disquisitio. Anecdota, Mediol. 1697. I. 246—266, abgedruckt in: Claudius Fleury, De disciplina populi Dei, Venetiis 1782. I. 186—199.

[4]) Ist es reiner Zufall, wenn wir bei Bachiarius („attentius“) wie bei Leo das Fasten mit den gleichen Termini eingeschärft finden? Vgl. Leo, S. 86. de jej. 7. m. 1 c. 1. (Ml 54. 437): in his . . diebus . . . in quibus nos oportet sacratissimam consuetudinem attentius cele-

das andere, jedenfalls ist die Stelle ein Zeugnis dafür, daß die den römischen Q zugrunde liegenden mehrmaligen Fasten im Jahre eine allgemeine Erscheinung waren, besonders wenn wir für diese These einen zweiten weit wichtigeren und älteren Beweis finden in dem Diversarum hereseon liber[1]) des Philastrius. Mit Berufung auf Zach. 8, 19 sagt er: Zacharias . . .„absolute praedicauit, ut mysteria Christianitatis in ipsis quattuor jejuniis nuntiata cognosceremus. Nam per annum quattuor jejunia in ecclesia celebrantur, in natale primum, deinde in pascha, tertio in ascensione, quarto in pentecosten.“ Dann führt er verschiedene Gründe für die Existenz dieses vierfachen Fastens an: Das Beispiel der Apostel, während andere glauben, es sei eingesetzt secundum quattuor tempora anni cuiusque dixisse scripturam, alii etiam de Noe dixisse adserunt, quando audiit, et credidit, deinde cum arcam confecit, postea cum intrauit in eam, quarto quando exiuit de arca. Alii autem Judaeorum Israhel dixisse scripturam arbitrantur, quod, cum audiuit populus primum in Aegypto per Mosen, tunc temporis et credidit, liberatus de Pharaone et Aegyptiis, deinde quod exiuit de Aegypto, tertio quod in montem iit et accepit legem a domino saluatore[2]), quarto quod intrauit in terram repromissionis . . . Alii autem dixerunt quattuor jejunia sunt indicta ecclesiae ista inquattuor euangelia nos oportet accipere.... de patriarchis, prophetis, sacerdotibus et apostolis. . .

---

brare. S. 87. de jej. 7. m. 2. c. 2. (Ml 54, 439): Haec quae omnibus simul indicitur animosius celebretur.

[1]) CSEL 38, 120—122.

[2]) Exod. 19 ff. Vgl. den Gesetzgebungsgedanken in der Liturgie der HQ Die Erklärung scheint auf eine Vorlage zurückzugehen in der die Existenz des H fastens vorausgesetzt wird, während das H fasten selbst eingangs nicht unter den Fastenzeiten aufgezählt wird

Aus der nur der Hauptsache nach mitgeteilten telle entnehmen wir folgende wichtige Momente:

1. Die genannten Fasten erhalten hier dieselbe eitlich unpassende Begründung mit Zach. 8, 19 wie ie Q. Bei Zach. 8, 19 ist von ganz anderen Fastenterminen die Rede, als bei Philastrius und den Q. Noch weit weniger zutreffend ist die inhaltliche Begründung es Fastens. Was soll die Begründung der neutestamentlichen, dem Erlösungsgeheimnisse geweihten Fasten mit unpassenden alttestamentlichen Vorbildern?

2. Dieselben Fasten erscheinen als Erfüllung altestamentlicher Weissagungen, genau wie die Q[1]). Prophetisch ist an diesen Weissagungen des Philastrius llerdings nur die Vierzahl.

3. Die stark allegorisierende Erklärung[2]) zeigt die Unfähigkeit des Verfassers und seiner Zeit, noch einen istorischen Grund für diese Fasten zu finden, ein Beweis für ein bedeutendes Alter der Einrichtung.

4. Schließlich ist die Stelle: Haec etiam jejunia in uattuor euangelia nos oportet accipere eine offenkundige arallele zu Leos S. 19. de jej. 10. m. 8. c. 2.[3]): uattuor jejunia . . . „celebramus, intelligentes divinis ihil esse vacuum praeceptis et verbo Dei ad eruditionem nostram omnia elementa servire, dum per ipsius undi cardines quasi per quatuor evangelia incessabiliter scimus quod et praedicemus et agamus". Also beidemal diese Fastenzeiten dargestellt als Gelegenheiten um Unterricht in der Wahrheit und zur Orientierung r das sittliche Leben.

[1]) Vgl. „secundum prophetiam": LP, Sakramentarien, Liturgie Lekt. des SaHQ: Zach. 8, 14—19).

[2]) Man beachte die starke Verwandtschaft zwischen dem von rin veröffentlichten Traktat (vgl. oben S. 41.) und der Auslegung Philastrius.

[3]) Ml 54, 186.

Trotz des anscheinend[1]) fehlenden Hfastens ist die Analogie der Fasten des Philastrius zu den römischen Q nicht zu verkennen. Man ist versucht zu glauben, Philastrius habe sich seine „Q“ erklärung aus Rom geholt und auf seine Fastenzeiten angewendet. Die Stelle ist wiederum ein Beweis dafür, daß auch außerhalb Roms, sei es in Anlehnung an die römischen Q oder, was wahrscheinlicher ist, auf Grund der allgemeinen Entwicklung des kirchlichen Fastens, schon frühe irgendwelche Jahresfasten in Übung waren. Da die Abfassung der Schrift in die Zeit etwa zwischen 365 und 397[2]) fällt, so können wir für Brescia in der 2. Hälfte des 4. Jh. die Existenz von Jahresfasten nachweisen.

Auch die einzelnen dieser Jahresfasten werden schon frühe außerhalb Roms bezeugt. Die apostolischen Konstitutionen[3]) beweisen die Existenz des Pffastens etwa für die 2. Hälfte des 4. Jh.[4]). Daß zur Zeit des hl. Augustinus das Pffasten in der afrikanischen Kirche beobachtet wurde, sagt er selbst in einer anläßlich der großen Donatistenkollation gehaltenen Rede[5]).

Auch das Dfasten feierte man in der afrikanischen Kirche schon zur Zeit des hl. Augustinus. In dem Briefe an Xantippus, den Primas von Numidien, schreibt Augustin: die jejunii Natalis Domini, quo etiam Gippitina Ecclesia sicut ceterae jejunabant. Welcher Art

[1]) Vgl. oben S. 44. Anm. 2.

[2]) Vgl. Bardenhewer, a. a. O. III, 483.

[3]) Vgl. oben S. 5 Anm. 1.

[4]) Vgl. Bardenhewer, Patrologie, Freiburg i. Br.[3] 1910, S. 321. Magani (l. c. p. 334.) betrachtet die PfQ des L als ganz gewöhnliche Litanien oder Rogationen, wie man sie auch in Spanien hatte. Das ist wiederum des Guten zuviel.

[5]) S. 357. de laude pacis, c. 5. (Ml 39, 1585): Jam enim jejunamus post Pentecosten solemniter: et utique jejunaremus, etiamsi ista causa non esset.

das hier zitierte Fasten auch gewesen sein mag, die Stelle beweist, daß auch die ganze afrikanische Kirche etwa zu derselben Zeit wie die römische, ein Fasten hatte.

Aus diesen Zeugnissen ergibt sich als Resultat: Die allgemeine Übung solcher Jahresfasten setzt einen gemeinsamen Ursprung, ein hohes Alter voraus. Für Rom selbst weist Leo diesen Fasten das höchste Alter zu. Die Anschauung Leos von dem urvordenklichen Ursprung dieser Fasten ist mindestens für eine Tradition von hundert Jahren beweiskräftig, so daß wir auf Grund der Aussage Leos bis nahe auf die Zeit um 300 zurückkommen.

Alle diese Zeugnisse aber bringen uns nahe an die Zeit des Callistus heran, und sind somit eine weitere Stütze für die Echtheit der Angabe im LP.

## 2. Die Erntefeier[1]).

Eine andere Frage ist: Wie ist es gekommen, daß die Jahresfasten zu den typischen Erntefeiern sich weiter entwickelten, als welche uns die römischen Q etwa seit, oder besser gesagt nach Leo entgegentreten?

Wir haben die Hypothese Morins von der Umbildung der heidnischen Ferien zu den christlichen Q ablehnen zu müssen geglaubt. Dabei soll jedoch der zweite eigentümliche Zug an den Q neben dem Fasten, die charakteristische Erntefeier, voll und gleichmäßig betont werden. Wie sollen wir uns also dieses zweite Moment erklären?

Die spezifisch römische Erntefeier, die mit den Q verbunden ist, hat in spezifisch römischen Verhältnissen ihren Grund.

[1]) Vgl. die Ausführungen oben S. 14—16.

Als ursprünglich Ackerbau treibende Bevölkerung hatten die Römer bis tiefst in die konstantinische Epoche hinein den alten Charakter ihrer Hauptfeste als Natur- und Erntefeste bewahrt[1]). Und zwar hatte sich allmählich an die einzelnen Phasen des Feldbaues eine solche Menge Feste angeschlossen, daß deren Feier einen bedeutenden Teil des Jahres beanspruchte. Immerhin aber blieben als Hauptmomente bestehen die Getreideernte, die Weinernte und die Olivenernte, mit der sich zugleich die Aussaat verband[2]). Getreide, Wein und Olive sind bestimmend für das Kulturleben des ganzen Mittelmeergebietes. Was aber typisch ist für die Erntefeier in Rom, das ist die Intensivität, mit der man hier die einzelnen Ernteabschnitte feierte. In dieser Intensivität, der speziellen Bedeutung der Erntezeit für Rom und nur für Rom, liegt neben anderen Momenten[3]) ein Grund für die Entwicklung der Jahresfasten zu den typischen Erntefeiern, den Q. Der Zusammenhang mit der profanen Erntefeier soll also nicht geleugnet werden. Jedoch ist dieser Zusammenhang kein ursächlicher, noch beschränkt er sich auf die f. messis, vindemiales und sementinae. Wenn wir

[1]) Man vgl. z. B. nur den Kalender des Chronographen v. 354 (MG, Auct. antiqu. IX, 17 ss.) mit noch zahlreichen Ackerbaufesten.

[2]) Julian v. Eclanum (G. Morin, Un ouvrage restitué à Julien d'Eclanum: le commentaire du Pseudo-Rufin sur les prophètes Osée, Joel et Amos, RB XXX [1913] p. 14. n. 2.) bemerkt in seinem Kommentar zu Joel 2, 19 (Ml 21, 975): Quia non est frugum una collectio, ceterum diuersis anni temporibus singula quaeque rediguntur, atque ideo messem negabit aestas, autumnus vindemiam, oliuitatem (Korrektur f. mobilitatem) bruma subducet. Für den Ursprung der Q läßt sich jedoch aus dieser Stelle nichts herauslesen, außer daß man drei Erntezeiten, Getreide-, Wein- und Ölernte hatte, was wir auch ohne Julian wüßten.

[3]) Vgl. oben S. 14—16 und unten S. 51.

ehen, wie geringfügig und unbedeutend im weiten Kreise der römischen Erntefeste die genannten Ferien waren — wir sind dank der Ergebnisse der modernen Altertumswissenschaft über Religion und Kultus der Römer gut unterrichtet und darum ist hier der Grad unseres Wissens auch der Maßstab für die Bedeutung[1]) — dann muß es uns sonderbar erscheinen, weshalb die Kirche sich gerade diese Ferien ausgesucht haben soll, um ihnen Konkurrenz zu machen. Sie hätte sich wahrhaftig an andere Feste halten können.

Die römische Kirche konnte und wollte sich nicht abhalten lassen auch im Wechsel der Jahreszeiten das Lob des Schöpfers zu singen. Einen Beweis für die Vorliebe der Römer für ihre Erntefeiern haben wir in den Malereien der Katakomben[2]). Abgesehen von zahlreichen Gemälden, welche einzelne Jahreszeiten symbolisieren, finden sich auch Gesamtdarstellungen der Jahreszeiten, in denen regelmäßig als Attribute erscheinen: für den Frühling Blumen (Rosen), für den Sommer Ähren (frumentum), für den Herbst Trauben (vinum), und für den Winter Ölzweige (oleum).

Aus den zahlreichen derartigen Darstellungen ergibt sich die Tatsache, daß schon den Christen des 3. und 4. Jh. die Idee der Jahreszeiten sehr geläufig war.

Wir hatten wiederholt Gelegenheit zu beobachten, daß bei Leo die DQ als das beinahe ausschließliche

---

[1]) Auch für unsere f. conceptivae; trotz Paulys Realenzyklopädie der klass. Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung hsg. v. G. Wissowa. Stuttg. 1909, 6, 2 S. 2212 (Art. „Feriae" v. Wissowa): „Unsere Kenntnis der feriae conceptivae ist unvollständig, da manche von ihnen, weil sie in den Fasti nicht verzeichnet waren, verschollen sind" — was ja für unsere Ferien nicht zutrifft.

[2]) J. Wilpert, Die Malereien der Katakomben Roms. Freiburg i. Br. 1903, S. 34—38.

Erntedankfest erscheinen. Zu dieser auffallenden Tatsache bemerkt de Waal[1]): „In den neun Herbstpredigten ist, wie in den der Fasten (!) und von Pfingsten, auf die Jahreszeit keinerlei Bezug genommen, während in den Winterpredigten der Papst immer wieder in die Natur Ausschau hält. Der Grund dürfte ein sehr natürlicher sein: Gegen Ende November kehrten die Römer von ihrem Landaufenthalt in die Stadt zurück; die Vorstellungen aus dem Landleben waren also noch frisch und lebendig, und das Endergebnis der Ernte, das man nunmehr vor sich hatte, weckte die Erinnerungen an die miterlebte Trauben- und Olivenlese". — Der Grund ist sehr plausibel, um sich den spezifischen Charakter der DQ zu erklären. Auch hieraus ergäbe sich als notwendige Konsequenz, daß vor Leo die Idee, auch die Pf- und HQ als Erntefeiern zu betrachten, noch nicht ausgeprägt war. Diese Tatsache allein schon bildet eine entscheidende Instanz gegen Morins Hypothese. Die Verteilung der Erntefeieridee auf die Pf- und HQ fand nach oder höchstens seit Leo statt, um bis Mitte des 6. Jh., wie uns das Würzburger Lektionar beweist, zum Abschluß zu kommen. Die einheitliche Idee, welche Pf-, H- und DQ in der allerersten Zeit als ein Ganzes erscheinen ließ, lag im **Fasten**, es waren hervorragende Fastenzeiten[2]). Zahl, Zeitpunkt und Be-

[1]) A. a. O. S. 50.

[2]) Vigilfeier, Fasten und ein ausgedehnter Lesegottesdienst sind die drei unzertrennlichen Bestandteile des altkirchlichen Fastens. In der spanischen Liturgie erscheinen die Fasttage eingesetzt „pro sacris lectionibus audiendis" (vgl. Férotin, Monumenta liturgica V [Paris 1904] p. 520, 521; vgl. auch Augustinus, Sermo 128, 6. Ml38, 716). Eine großartige Vigilfeier und ein ausgedehnter Lesegottesdienst sind aber charakteristisch für die Q.

leutung dieser Fastenzeiten ergab sich aus der Entvicklung. Angesichts dieser Tatsachen wäre es nachgerade zu verwundern, wenn wir irgendwelche weitere Nachrichten über die Q vor Leo hätten oder suchen vollten. Die Q gehörten vor Leo zu jenen Dingen, von denen Augustin gelegentlich einmal sagt[1]): „Pro iversorum locorum diversis moribus variantur, ita ut ix aut omnino nunquam inveniri possint causae, quas n eis instituendis homines secuti sunt". Als Fasteneiten — mehr waren sie vor Leo nicht — boten sie bsolut nichts Besonderes und man fand es lediglich er Mühe wert, die Einführungszeit dieser Fasten durch allistus schriftlich festzuhalten.

Was mag also die Ausdehnung der Erntefeieridee auf ie Pf- und HQ veranlaßt haben? Nur Vermutungen önnen wir hier aussprechen. Es mögen hierbei wohl ehrere Umstände zusammengewirkt haben. Es ist kein weifel — das beweisen uns die Katakombendarstelngen —, daß die profane Jahreszeitenfeier auf as Leben der Christen und damit auch auf die Liturgie er Kirche einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt hat. in zweiter Grund liegt darin, daß die Q, wie aus eos Reden hervorgeht, vorzüglich Almosentage der mischen Gemeinde waren. Es waren Tage, an denen an reiche Oblationen[2]) darbrachte. Diese Oblationen ögen teils in Geld, teils in Naturalien (frumentum, num et oleum, je nach der Jahreszeit) dargebracht orden sein. Diese Oblationen führten zur Ausbildung ner entsprechenden Oblationsliturgie bezw. zur Herbernahme dieser Liturgie von den DQ. Man suchte

[1]) Ep. 55. ad Januar. (Ml 33, 221).

[2]) Diese der Armenpflege dienenden reichen Oblationen sind cht zu verwechseln mit den gewöhnlichen, zunächst für die Meßer bestimmten Gaben der Gläubigen.

dafür Lesungen aus dem alten Testament. Bei den Juden waren die Zeiten für die primitiae und decimae hauptsächlich Pfingsten und das Versöhnungsfest. Auf diese Weise mögen vielleicht auch die Pf- und HQ den Charakter von Erntefeiern erhalten haben[1]).

Eines bleibt wohl sicher, daß Callistus ein dreimaliges Jahresfasten eingesetzt hat, das sich im Laufe der Zeit zu dem für die Q typischen Erntefasten entwickelt hat.

Das ist wohl die Entstehung der Q.

## V. Die Entstehung der Fastenquatember.

Mit der bisherigen Untersuchung ist die Frage nach der Entstehung der Q noch nicht ganz gelöst. Wir haben bisher nur von den Pf-, H- und DQ gehandelt und nur vorübergehend erwähnt, daß sich für die FQ bei Leo keine eigenen Sermones finden. Da die einzelnen liturgischen Quellen nur die Pf-, H- und DQ zu kennen scheinen, erhebt sich die Frage, wann diese FQ entstanden.

Schon ein flüchtiger Vergleich der Liturgie der FQ mit jener der übrigen Q zeigt bemerkenswerte Unterschiede. Zwar ist das äußere Schema, der Aufbau gewahrt. Jedoch inhaltlich sind die FQ vor allem durch das Fehlen der für die anderen Q so charakteristischen Besessenheitsperikopen gekennzeichnet. Die erste Lektion

---

[1]) Vgl. Magani, l. c. p. 333. Doch läßt sich nicht erweisen, daß, wie Rossi (l. c. p. 21) annimmt, schon Callistus diese drei Fastenzeiten als Oblationstermine eingesetzt hat. Die Oblationen gehören zwar wesentlich zum altchristlichen Fasten. Eigentümlich ist den Q nur die starke Betonung dieser Oblationen, was vielleicht auf Leo zurückgeht, und in der starken Belastung der römischen Gemeinde durch die Armenpflege seinen Grund hat.

des Mi (40tägiger Aufenthalt des Moses auf Sinai) und die zweite Lektion desselben Tages (40tägiges Fasten des Propheten Elias) weisen deutlich auf die bevorstehende Quadragesima hin. Während ferner in der Liturgie der Pf- und HQ die kleinen Propheten stark vertreten sind, so stark wie nirgends mehr im ganzen Missale, fehlen sie bei den FQ. Die FQ fallen also auch hierin aus dem typischen Rahmen der Qliturgie. Durch diese mehr allgemeine Färbung der Liturgie erweisen sich die FQ gegenüber den anderen Q als nicht gleichzeitig in der Entstehung. Aus welcher Zeit stammen also die FQ?

In S. 19. de jej. 10. m. 8. c. 2.[1]) spricht Leo ausdrücklich von vier Q, und bezeichnet die FQ als „jejunium vernum in Quadragesima". Die Stelle hat zu vielen Erörterungen Anlaß gegeben. Eine Reihe von Forschern[2]) beantwortet die Frage, ob Leo schon eigene FQ gekannt habe, negativ und stützt sich hierbei hauptsächlich auf die beiden folgenden Gründe:

1. Leo spricht abgesehen von dieser einzigen Stelle niemals weder in seinen Q- noch in seinen Quadragesimalreden von den FQ. Er meint also an dieser Stelle die Fastenzeit überhaupt. Zudem findet sich auch für die FQ nicht die „Annuntiatio" wie für die

[1]) Ml 54, 186: Hujus observantiae utilitas, dilectissimi, in ecclesiasticis praecipue est constituta jejuniis, quae ex doctrina sancti Spiritus ita per totius anni circulum distributa sunt, ut lex abstinentiae omnibus sit ascripta temporibus. Siquidem jejunium vernum in Quadragesima, aestivum in Pentecoste, autumnale in nonense septimo, hiemale autem in hoc qui est decimus celebramus.

[2]) Z. B. Muratori, l. c., Binterim, a. a. O. V, 2. S. 145f., N. Nilles, Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, Innsbr.[2] 1896ss., II. 513., Probst, Sakramentarien, S. 98, A. Villien, Histoire des commandements de l'Église, Paris 1909, p. 219.

übrigen Q. S. 4. de Quadr.[1]) hat zwar in einigen Handschriften am Schlusse die auch vom L her bekannte Formel: secunda igitur et quarta et sexta feria jejunemus; sabbato autem apud beatum Petrum apostolum vigilias celebremus. Die Herausgeber der Werke Leos, Quesnel und die Brüder Ballerini verwerfen jedoch diesen Zusatz als unecht, da er nur in den jüngeren Manuskripten sich findet.

2. In verschiedenen Dokumenten wird nur die Dreizahl des „jejunium quarti, septimi et decimi mensis" erwähnt. So der bekannte Zusatz bei der Callistusstelle des LP; das Dekret des Papstes Gelasius (492—496)[2]), welches die Ordinationen auf die Q verlegt, fast nur die Pf-, H- und DQ unter einem homogenen Ausdruck zusammen. Sogar noch im 8. Jh. erscheinen bei dem englischen Konzil von Cloveshove 747[3]) nur drei Q.

Eine Reihe von Forschern betrachtet dagegen die FQ bereits unter Leo als vorhanden[4]). Deren einfaches Argument besteht darin zu sagen: die FQ fielen regelmäßig in die Fastenzeit, brauchten daher nicht eigens hervorgehoben zu werden.

Wir gehen in der Frage aus von der spätest versuchten Datierung der Entstehung der FQ. Die Ansicht Binterims, die FQ seien erst im 7. Jh. entstanden,

---

[1]) Ml 54, 281.

[2]) Ep. 14, 11. (Ml 59, 52.): Ordinationes . . . exerceri . . . debent . . . quarti mensis jejunio, septimi et decimi; sed et quadragesimalis initii, ac medianae hebdomadae.

[3]) Mansi 12, 401, c. 18.: . . . statutum est mandato, ut jejuniorum tempora, id est quarti, septimi et decimi mensis, nullus negligere praesumat.

[4]) M. Gerbert, Vetus liturgia allemannica, San-Blas. 1776, III, disqu. X. c. 6. p. 985. Morin, l. c. p. 342. Kellner, Heortologie, S. 140. Quadt, a. a. O. S. 10. Ranke, Perikopensystem, S. 268.

wird widerlegt durch das mehrfach erwähnte Würzburger Lektionar aus der zweiten Hälfte des 6. Jh., welches bereits die jetzige FQliturgie aufweist. Aus dieser Tatsache ersehen wir, daß lange (vgl. das Konzil von Cloveshove 747!), nachdem man schon vier Q hatte, dennoch die stereotype Formel des „jejunium quarti, septimi et decimi mensis" hartnäckig beibehalten wurde. Aber schon für das Ende des 5. Jh. finden wir die Existenz der FQ deutlich genug bezeugt. Eben das Dekret des Gelasius, welches als Ordinationszeiten neben den drei alten Q auch „quadragesimalis initii" bestimmt, setzt damit voraus, daß dieser Termin etwas den drei Q homogenes darstellt.

Bei der Frage ist wohl zu unterscheiden: die Entstehung der FQfeier und die Entstehung der FQliturgie. Das führt uns in der Lösung auf einen Mittelweg. Leo sagt nicht: jejunium vernum quadragesimale oder quadragesimae, er sagt jejunium vernum in quadragesima[1]). Meint er also die Quadragesima, oder ein von ihr unterschiedenes Fasten, das als Frühlingsfasten dem Sommer-, Herbst- und Winterfasten gegenüber gestellt wird? Probst schreibt[2]): Da die Quadragesima in einem jejunium quadraginta dierum bestand, so hatte in derselben kein von ihr unterschiedenes Qfasten Platz. — Allein ein Unterschied konnte dennoch bestehen, nämlich in der Strenge des Fastens und in der allgemeinen Pflicht zu fasten, ev. auch in der Stellung der FQ am Anfange der Quadragesima und der damit gegebenen größeren Feierlichkeit. Daß die FQ gegenüber den übrigen älteren Q zurücktreten, hat seinen Grund im Mangel des charakteristischen liturgischen Formulars. Auch

[1]) Vgl. Acta Sanctorum Octobris, t. VI (Paris. — Romae 1868) p. 414, 41.

[2]) Sakramentarien, S. 98.

deshalb verschwinden sie mehr, weil sie innerhalb der Quadragesima keinen genau bestimmten Termin hatten.

Somit ergibt sich als Resultat der Untersuchung, daß allem Anscheine nach — zu einer sicheren Gewißheit können wir allerdings in dieser Frage noch nicht kommen — bereits Leo eine Feier der FQ kennt, wenn auch die Ausbildung einer eigenen FQliturgie erst später erfolgte, mindestens jedoch bereits in der zweiten Hälfte des 6. Jh.

---

# Zweiter Teil.

## Liturgie der Quatember.

### I. Die Entstehung der Quatemberliturgie.

#### Vorbemerkung.

Das mächtige Anwachsen der kirchengeschichtlichen Forschung im vergangenen Jahrhundert hat auch das Interesse für liturgische Studien wachgerufen und die letzten Jahrzehnte haben eine reiche Ernte von systematischen Darstellungen wie detaillierten Monographien aus der Geschichte des kirchlichen Gottesdienstes gebracht.

Im nachfolgenden soll auch eine Darstellung der Entstehung, Entwicklung und Bedeutung der Qliturgie versucht werden. Abgesehen von der guten, aber nunmehr veralteten Abhandlung von Quadt ist auch diese Seite der Q noch nicht zusammenhängend behandelt worden. Bei der Ungewißheit, die auf der Entstehung der Q lastete, war es auch keineswegs verlockend, allzu viel über die Liturgie der Q zu sagen.

## 1. Die Quatemberliturgie des Leonianums.

Die ältesten liturgischen Texte für die Qfeier sind uns im ältesten der römischen Sakramentarien, dem sog. Leonianum erhalten[1]). Für die FQ fehlen dort die Formulare. Sie wären wohl vorhanden, wenn das L nicht in seinem ersten Teile verloren gegangen wäre. Die Qmessen des L haben mit den übrigen Texten desselben gemeinsam einen im allgemeinen gleichheitlichen Aufbau: einleitend zwei Kollekten[2]), eine Sekret, eine eigene Präfation, eine weitere Oration, die etwa unserer Postcommunio entspricht, und eine sog. Oratio super populum. Ebenso ist es eine allgemeine Erscheinung in diesem Sakramentar, daß mehrere Formulare für eine und dieselbe Gelegenheit angeführt werden.

Aus dem angegebenen Schema fallen jedoch mehrere Formulare der DQ heraus: L 116, 14 bis 117, 24 und L 169, 16 bis 170, 15 mit sechs Kollekten, und L 170, 16 bis 171, 16 mit fünf Kollekten. Ebenso auffallend ist das Zahlenverhältnis, in dem die PfQ zu den HQ und DQ stehen. Für die PfQ finden sich nur zwei Formulare, dagegen für die HQ acht und die DQ neun (elf)[3]). Eine Ursache der Formularhäufung wie des

[1]) (In den folgenden Zitaten aus dem L bedeutet die erste Ziffer die Seitenzahl in Feltoes Ausgabe, die zweite Ziffer die Zeilenzahl.) Für die PfQ: 25, 15 bis 26, 16. 27, 31 bis 28, 17; für die HQ: 108, 29 bis 114, 23; für die DQ: 114, 24 bis 119, 13. 168, 1 bis 171, 28.

[2]) Wenigstens in der überwiegenden Anzahl der Formulare. Die Formulare mit 1 oder 3 einleitenden Kollekten erscheinen weniger häufig.

[3]) Wir dürfen alle diese Formulare von 114, 24 bis 119, 13 und 168, 1 bis 171, 28 als DQformulare betrachten mit Ausnahme von 119, 1—13 und 171, 17—31, trotzdem diese unter der Rubrik: In ieiunio mensis decimi stehen. Somit ergeben sich als eigentliche DQformulare nur neun.

sonderbaren Zahlenverhältnisses mag wohl in der schichtweisen Entstehung des Buches zu finden sein, ein anderer Grund in der ungleichen Bedeutung der einzelnen Q fasten.

Aus welcher Zeit stammt die in diesen Formularen dargestellte Liturgie? Bei der heftig umstrittenen Datierung des L[1]) ist das schwer zu bestimmen. Das Hauptergebnis der Forschung ist, daß das L im allgemeinen die römische Liturgie des 4. und 5. Jh. darstellt. Damit ist uns für die Datierung der Q liturgie nicht sehr viel gedient. Die gegenwärtig allgemein behauptete schichtweise Entstehung des L läßt vermuten, daß die Q formulare verschiedenen Perioden entstammen. Ist die Q liturgie des L eine inhaltlich einheitliche?

Bei genauem Vergleiche der Formulare können wir, wenn auch nicht mit mathematischer Genauigkeit, so doch klar genug drei Klassen derselben ausscheiden. Eine Reihe von Messen sind mehr oder weniger deutlich Fastenmessen:

PfQ: X, ii (2 Formulare!); XII.
HQ: XXVII, i, ii, iii, iv, v, vi.
DQ: (XLIII, ii).

Bei einer weiteren Reihe kommt mehr der Erntegedanke zum Ausdruck:

PfQ: — —
HQ: XXVII, vii, viii.
DQ: XXVII, viiii, x, xi, xii, (xiii); XLIII, i, ii, iii.

Weitere vier Formulare von teils sehr allgemeiner, teils sehr spezieller Färbung bleiben für eine dritte uneinheitliche Klasse übrig, von denen wir bereits oben zwei als eigentliche Q messen in Frage gestellt haben:

[1]) Die Literatur hierüber bei Vykoukal, Bibliographie pour l'étude des sacramentaires in: Annuaire de l'Université de Louvain, 1912, p. 427.

DQ: XXVII, xiii (mit Ernteanklängen),
xiiii (anscheinend Ordinationsmesse)[1]),
XLIII, iiii (?),
v (christologisch).

Die Ausscheidung in die einzelnen Klassen läßt sich, wie die Parenthesen zeigen, nicht bei allen Messen mit gleicher Sicherheit vornehmen. Man kann über die Zugehörigkeit eines Formulares zur einen oder anderen Klasse geteilter Meinung sein. Trotzdem bleibt ein nicht zu verwischender Unterschied zwischen den Fastenmessen und den Erntemessen.

Probst[2]) betrachtet jene Formulare der Qmessen, in denen um Abwendung von Gefahren, Schutz vor den Feinden etc. gebetet wird, als Votivmessen, welche nur an den Q gelesen wurden, und zwar, weil sich die Pfwoche weniger dafür eignete, hauptsächlich an den H- und DQ. — Der Name tut nichts zur Sache. Die Messen sind eigentliche Fastenmessen. Als solchen ist ihnen auch das Gebet um Abwendung von Gefahren, Schutz vor den Feinden, die Idee der „militia christiana", eigen, wie sich dies auch aus zahlreichen Stellen in Leos Predigten nachweisen läßt. Wenn diese Messen Votivmessen gewesen wären, womit hätte man dann die PfQ gefeiert, da die zwei (drei) PfQmessen genau so gehalten sind wie die angeblichen Votivmessen bei den H- und DQ? Daß die fraglichen Messen später auch als Votivmessen verwendet wurden, ist möglich, läßt sich aber nicht beweisen.

Was die Anordnung der Formulare betrifft, so können wir die interessante Beobachtung machen, daß

---

[1]) L 119, 9—10: . . . sacris altaribus servientes et fidei veritate fundati et mentis sint puritate conspicui.

[2]) Sakramentarien, S. 120.

durchweg die höheren Ziffern der Ernteklasse angehören, die niederen der Fastenklasse (also die Fastenmessen die älteren Formulare in der Sammlung!!), außerdem die weitere, daß die DQ keine Fastenformulare enthalten, und daß das Verhältnis der Ernteformulare ein von den PfQ zu den DQ aufsteigendes ist. Während die PfQ kein Formular enthalten, das auf die Ernte Bezug nimmt, finden sich bei den HQ bereits zwei, bei den DQ acht (sieben).

Damit glauben wir auch in den liturgischen Texten den Beweis für unsere aus den Reden Leos abgeleitete These zu haben, daß zunächst an den DQ die ausschließliche Erntefeier stattfand, und daß die ursprünglichen Fastenzeiten, speziell die Pf- und HQ, später mit dem Erntegedanken überkleidet wurden. Die Spuren der Entwicklung zeigen sich also auch in den liturgischen Texten.

Es wäre für die Bestimmung des Alters der leonianischen Qliturgie von Wichtigkeit, auf einen bestimmten Verfasser derselben schließen zu können. Bei der Sachlage ist es einleuchtend, daß man zunächst an Papst Leo dachte. Die Brüder Ballerini[1]), die Herausgeber der Werke Leos, ferner Ranke[2]) und Buchwald[3]) haben die Parallelen zwischen dem Texte des L und den Qpredigten Leos herauszustellen gesucht.

Eine erste Parallele, auf die schon die Ballerini hinweisen, ist nach Buchwald die Kollekte der ersten Messe der PfQformulare[4]): Concede nobis Domine praesidia

---

[1]) S. Leonis Opera, Venetiis 1756, II, 28, n. 42.

[2]) Perikopensystem, S. 268—271.

[3]) Das sogenannte „Sacramentarium leonianum" und sein Verhältnis zu den beiden anderen römischen Sakramentarien, Wien 1908, S. 60—61.

[4]) 25. 20.

*militiae Christianae sanctis incoare ieiuniis ut contra spiritales nequitias pugnaturi* continentiae muniamur auxiliis, verglichen mit S. 78. de jej. Pent. 1. c. 2.[1]): hi itaque doctores . . . tirocinium *militiae christianae sanctis inchoavere jejuniis, ut contra spiritales nequitias pugnaturi* abstinentiae arma caperent.

Weiterhin stellt Buchwald[2]) die Präfation des 2. PfQformulars[3]): *post* illos enim *laetitiae dies quos in honorem Domini a mortuis resurgentis et in coelos ascendentis exegimus postque perceptum sancti Spiritus donum necessarie* nobis haec *ieiunia* sancta provisa sunt, ut pura conversatione viventibus, *quae divinitus ecclesiae sunt collata permaneant* — folgenden Worten des bereits zitierten Sermo gegenüber[4]): *post sanctae laetitiae dies, quos in honorem Domini a mortuis resurgentis ac deinde in coelos ascendentis exegimus postque perceptum Spiritus sancti donum* salubriter et *necessarie* consuetudo est ordinata *jejunii, ut illa in nobis, quae hac die ecclesiae divinitus sunt collata, permaneant.*

Ferner ist der Schluß der Präfation des ersten PfQformulars[5]): quia . . . *initium peccati concupiscentia* ministrarat, . . . *continentia* fieret *origo virtutum* . . . fast identisch mit der Stelle aus dem 2. Pfsermon[6]): ut sicut fuit *concupiscentia initium peccatorum, ita* sit *continentia origo virtutum.*

Endlich stehen in Parallele die Oration des 2. PfQformulars[7]): hoc *solemne ieiunium, quod animis corporibusque curandis salubriter institutum est devoto* servitio *celebremus*, und S. 78[8]): *solemne ieiunium*

[1]) Ml 54, 416. [2]) A. a. O., u. Ranke, S. 271, Anm. 2.
[3]) 28, 7. [4]) c. 3. Ml 54, 417. [5]) 26, 1.
[6]) S. 79. de jej. Pent. 2. c. 1. Ml 54, 419. [7]) 27, 32.
[8]) De jej. Pent. 1. c. 1. Ml 54, 416.

*quod animis corporibusque curandis salubriter institutum, devota* nobis est observantia *celebrandum.*

Die wörtlich gleichlautenden Parallelen sind damit erschöpft. Doch findet sich noch eine Reihe ideeller Gleichklänge, von denen Ranke einige anführt.

Ferner könnten wir auch als inhaltliche Parallelen betrachten die beiderseits erscheinende Mahnung das Fasten nicht durch „pharisäische Prahlerei" und „unlautere Absichten" zu entheiligen[1]). Ebenso wird beiderseits gewarnt vor Unzufriedenheit mit dem Ertrag der Ernte[2]).

Herrlich durchgeführt ist der Gedanke, den Menschen selbst als einen Acker zu betrachten, der frei sein soll von Dornen und Disteln[3]). — Diese letzteren Parallelen dürften faßbarer sein als die von Ranke angeführten.

Wenn wir diese Parallelen auf die Meßformularklassen verteilen, so ergibt sich, daß die wörtlichen Parallelen auf die Fastenformulare, speziell die PfQ-formulare treffen, während von den näher angegebenen

---

[1]) Leo, S. 92. de jej. 7. m. 7. c. 3. (Ml 54, 454): Rationabile . . . sanctumque jejunium *nulla ostentationis jactantia* polluatur — u. das ganze erste Formular der HQ, besonders 109, 24: intrinsecus a pravis intentionibus temperemus.

[2]) S. 12. de jej. 10. m. 1. c. 3. (Ml 54, 171): Si autem parcior fuerit in susceptis terra seminibus, . . . accusantur anni, arguuntur elementa, et nec aeri parcitur, nec coelo, cum fideles et pios discipulos veritatis nihil magis commendet . . ., quam perseverans in Deum, et indefessa laudatio (vgl. S. 79. de jej. Pent. 2. c. 4. Ml 54, 420: contineamus nos ab inflatione jactantiae) — u. 113, 12: ita nos . . . conquerimur quando non secundum nostra desideria vel fructuum qualitas vel prospera quaeque proveniunt.

[3]) S. 81. de jej. Pent. 4. c. 3. (Ml 54, 421): Terra . . . carnis nostrae, nisi assiduis fuerit subacta culturis, cito de segno otio spinas tribulosque producit, — und 114, 7: pascunt . . . tua sancta ieiunia et esuries sacrata nos reficit si per continentiam salutarem conscientiae nostrae tribuli spinaeque deficiant.

ideellen Parallelen die eine (109, 24) dem Fastenformular XXVII, i, die andere (113, 12) dem Ernteformular XXVII, vii, beide der Liturgie der HQ angehören.

Wenn wir auf Grund dieser Parallelen das Verhältnis der Qformulare des L zu Leo bestimmen wollen, so ergeben sich a priori drei Möglichkeiten:

1. Die Parallelen fordern, Leo als Verfasser der betreffenden Teile des L anzunehmen.

2. Die Parallelen rühren davon her, daß Leo für seine Sermonen aus einer bereits bestehenden Liturgie geschöpft hat.

3. Die betreffenden Formulare des L wurden von einem späteren Autor nach den Predigten Leos als Vorlage verfaßt.

Für die erste Möglichkeit ist Buchwald[1]) eingetreten: „Der Anteil Leos an diesen Messen ist sicher nicht auf die genannten einzelnen Stellen beschränkt, die Messen stammen wohl ganz von ihm. Das deutet schon die Tiefe der Gedanken an, die besonders in den Präfationen zum Ausdruck kommt . . . In der ganzen Sammlung finden sich keine anderen Gebete, die diesen inhaltlich gleich kämen. Dazu kommt noch die besondere stilistische Form, die ihnen eigen ist, und die uns auch in Leos hinterlassenen Schriften begegnet, nämlich die oft in mehreren Gliedern durchgeführte Antithese, die gern noch durch chiastische Stellung hervorgehoben wird . . . All das zusammengenommen, macht wohl den leonianischen Ursprung der Qmessen sicher."

Buchwald verallgemeinert zu sehr. Die Parallelen sind zu geringfügig, um die Qmessen schlechthin Leo zuzuschreiben. Wenn Leo die Qfeier als etwas sehr

[1]) A. a. O. S. 61 und 62.

Altes bezeichnet, so setzt das bereits eine Liturgie voraus. Es hat sicher schon eine Qliturgie vor Leo gegeben. Gerade bei der Mehrzahl der Messen der Fastenklasse müssen wir annehmen, daß sie schon vor Leo existierten. Denn die Fastenformulare, dazu auch die PfQformulare, welche die wörtlichen Parallelen aufweisen, tragen ein mehr nüchternes Gepräge; es fehlen hier Antithesen und beabsichtigte Effekte, wie sie bei den Ernteformularen erscheinen[1]). Es fehlte auch den PfQ der fruchtbare Erntegedanke, welchen Leo in den Predigten für die DQ neben der Idee des Dankes gegen Gott und der Freigebigkeit gegen den Nächsten in immer neuen unerschöpflichen Wendungen variiert. Die sprachlichen Eigentümlichkeiten Leos fehlen bei der Messen der Fastenklasse. Die mehr allgemeine Idee der PfQ: Wiederaufnahme des Fastens, Bewahrung der Oster- und Pfingstgnade scheint zu Leos Zeit bereits in fertigen Formularen festgelegt gewesen zu sein. Daher die wörtliche Zitierung derselben bei Leo.

Aus diesen philologischen Gründen kommen wir zu folgendem Resultat: Die im L uns erhaltene, älteste

[1]) Der genaue Nachweis wäre die dankbare Aufgabe einer umfangreichen philologischen Detailarbeit. Auffallend klare Beispiele für effektvolle Gedankenfolgen und (chiastische) Antithesen aus Ernteformularen sind folgende:

113, 11—12: sine justitiae perpetuitate benignitas nec absque aeterna sit bonitate justitia.

114, 1—2: exterioribus subsidiis — donis interioribus.

114, 7—8: pascunt jejunia — esuries reficit.

114, 9—10: vitiorum sterilitas — ubertas virtutum.

115, 31—32: transitoria sustentetur humanitas — amissa recuperetur aeternitas.

116, 2—3: de perceptis non ingrati — de percipiendis non indigni

168, 13—14: de praeteritis in futura et ad novitatem vitae de vetustate transire.

Qliturgie scheidet sich inhaltlich hauptsächlich in zwei Klassen: Formulare mit vorwiegenden Fastengedanken und Messen mit vorwiegender Ernteidee. Die Existenz einer (hauptsächlich den Fastengedanken betonenden) Qliturgie vor Leo ist eine unbestreitbare Tatsache. Der Anteil Leos an der Ausbildung der liturgischen Texte ist näher nicht zu bestimmen. Sprachliche Eigenheiten lassen ihn als Verfasser einzelner Ernteformulare vermuten. Ein Teil der Formulare dürfte wohl nach Leo in Anlehnung an dessen Qreden verfaßt worden sein.

### 2. Die Weiterentwicklung der Quatemberliturgie vom Leonianum zum Gelasianum.

Im L lernten wir die Qliturgie in einer Form kennen, die den Typus darstellt für die Meßformulare des 4. und 5. Jh. Wir gehen nämlich kaum fehl, wenn wir für die beiden Kollekten, wie sie am Anfang der meisten Formulare stehen, zwei Lektionen postulieren, eine prophetische und eine apostolische, wie sie in den ältesten uns bekannten römischen Meßformularen erscheinen. Erst im Laufe des 5. Jh. verschwindet diese typische Prophetenlesung aus der römischen Meßliturgie[1]).

Jedoch vereinzelt wird dieser Typus durchbrochen von drei Q formularen, welche eingangs fünf und sechs Kollekten aufweisen[2]). Sie gehören den DQ an und stehen jeweils ziemlich gegen Schluß der betreffenden Formularsammlung. Zwei davon unterscheiden sich auch dadurch von allen übrigen Q formularen des L, daß sie in den Präfationen[3]) eine deutliche Bezugnahme

[1]) Vgl. Duchesne, Origines, p. 171.
[2]) Vgl. oben S. 57.
[3]) L 117, 10 und 170, 8.

auf das Weihnachtsfest enthalten. Durch diese Momente, die Bezugnahme auf Weihnachten, die Kollektenzahl und die Stellung innerhalb der betreffenden Formularsammlung, sind sie als Produkt einer späteren Entwicklung gekennzeichnet, und da sich Leo in seinen DQpredigten auffallenderweise niemals auf Weihnachten bezieht, vielleicht den Nachträgen aus nachleonianischer[1]) Zeit zuzuweisen.

Was im L als Ausnahme, als Anzeichen einer neuen Entwicklung erscheint, ist im G bereits Regel. Hier sind die Formulare nicht mehr mit dem stereotypen „Item alia“ aneinander gereiht. Hier wird bei den einzelnen Q genau zwischen der Liturgie des Mi, Fr und Sa unterschieden, während wir von den Messen des L nicht wissen, an welchem Tage sie gehalten wurden. Regelmäßig weist hier das Saformular etwa sechs Kollekten auf, das Formular für den Mi zeigt zwei Kollekten, das für den Fr nur mehr eine. Wenn wir die erste und letzte offizielle Ausgabe des römischen Missale, die Editio Piana v. J. 1570 daraufhin untersuchen, so finden wir, daß dort noch dieselbe schematische Form erscheint wie im G. Wir haben also schon im G den Abschluß der Entwicklung des Typischen in der Qliturgie.

Zwischen L und G aber liegt vieles, dessen Untersuchung wir uns im folgenden widmen müssen.

---

[1]) Es fehlen ihnen auch die sprachlichen Eigentümlichkeiten Leos; vgl. oben S. 64. Anm. 1.

## II. Die Quatember als Stationsgottesdienst.

### 1. Der Lesegottesdienst.

#### a) Die Vigil am Samstag.

Ähnlich wie vereinzelt im L und regelmäßig im G finden wir auch im Gr diese auffallend große Zahl von Kollekten an den Sa der Q. Nach der fünften Kollekte steht hier die eigentümliche Bemerkung: post benedictiones. ad missam[1]). Demnach scheinen die vorausgehenden Kollekten nicht zur Messe zu gehören, sondern anderen Zwecken zu dienen. Weiterhin können wir beobachten, daß im G die QSaliturgie eingeführt wird mit der Überschrift: Orationes et preces in xii lectiones[2]), oder mit: In xii lectiones. Die Sabbati[3]), oder mit: Sabbato in xii Lectiones[4]).

Wir haben es hier also mit einem von der eigentlichen Meßfeier unterschiedenen Lesegottesdienst zu tun. Als was ist aber dieser Lesegottesdienst liturgisch näher zu charakterisieren? Anhaltspunkte bieten folgende Momente:

1. Es bestehen ganz auffallende Parallelen zwischen der Ostervigil (und Pfingstvigil) und dem Lesegottesdienst der QSa.

a) Auf die einzelnen Lesungen folgt beiderseits die alte Formel: Oremus. Flectamus genua. Levate[5]).

---

[1]) Ml 78, 120. Ml 78, 61 steht nur Ad Missam. Ml 78, 115 u. 193: Alia ad Missam, Ml 78, 142 nur Alia.

[2]) 511. [3]) 670.

[4]) 604, 686. Ebenso im Gr. Vgl. Ml 78, 61, 115, 119, 141, 193. Vgl. auch LP II, 18.

[5]) Mit Ausnahme des PfQSa, der in die Pentecoste fiel, während welcher man nur stehend betete.

b) Nach OR IX[1]) und älteren Missalien[2]) wurden die Lektionen der QSa absolute d. h. ohne einleitende Angabe, aus welchem Buche der Text genommen ist, begonnen, genau so wie jetzt noch die Prophezien der Oster- und Pfingstvigil.

c) Die Ostervigil und der Lesegottesdienst der QSa haben ungefähr die gleiche Schlußlektion, die Ostervigil: Dan. 3, 1—24, die QSa: Dan. 3, 49—51. Die Parallele liegt darin, daß im Texte der Schrift sowohl auf Dan. 3, 24 wie 3, 51 ein Hymnus folgt.

d) Sabbatum in xii lectiones ist vom G an bis etwa ins 12. Jh. herab der stehende Name für die QSaliturgie. Zwölf Lektionen sind typisch für die Vigilfeier in Ost und West[3]). Noch im 11. Jh. begegnet uns selbst für die Pfvigil der Name Sabbatum xii lectionum. Sigebert von Gembloux[4]) sagt: utraque sabbata (nämlich PfSa und PfQSa) praenotantur titulo xii lectionum.

2. In den Qreden Leos finden wir am Schlusse in den Ankündigungsformeln die auffallende Wendung sabbato apud beatum Petrum vigilias celebremus.

Diese Momente, zu denen noch die verschiedenen Vorschriften über die Ordinationen in der Nacht von Sa auf den So verstärkend hinzutreten, ergeben als sicheres Resultat, daß an den QSa eine Vigil mit zwölf Lesungen gehalten wurde und daß die im gegenwärtigen Missale noch vorhandenen vielen Lektionen an diesen Tagen den Rest der alten Vigilfeier darstellen. Hätten wir nicht schon aus zahlreichen anderen

---

[1]) n. 9. (Ml 78, 1008).

[2]) Z. B. Cod. lat. Vindob. 701 saec. XII. fol. 38. Cod. lat. Vind. 1832 fol. 3'.

[3]) Vgl. unten S. 72.

[4]) Epist. de differ. quat. tempor. (Ml 160, 822).

Momenten den Beweis für das hohe Alter der Q liturgie wie der Q überhaupt, so brächte ihn uns die Vigil der QSa.

Die Vigil der QSa gehört zu den ältesten der römischen Liturgie. Die gegenwärtig geltende Editio Piana des römischen Missale weist im ganzen 17 Vigilien auf, die sich in zwei Klassen ausscheiden lassen. Die Mehrzahl dieser Vigilien sind weiter nichts als einfache Meßformulare, eigentliche profesta, während die Oster- und Pfvigil sich durch eine Anzahl von Lektionen, die speziell aus dem alten Testamente genommen sind, auszeichnen. Es liegt auf der Hand, daß letztere die ältere Form darstellen. Neben Ostern und Pfingsten sind die QSa die eigentlichen Vigilien, d. h. Nachtgottesdienste, keineswegs bloße profesta, d. h. mit Bezug auf ein nachfolgendes Fest gedachte, sondern selbständige liturgische Formen [1]).

Es mutet uns sonderbar an, wie die Q überhaupt zu Vigilien gekommen sind, und zwar in einer Form, wie sie nur den höchsten Festen, Ostern und Pfingsten eigen ist. Um diese Erscheinung zu verstehen, müssen wir das Vigilienwesen der alten Kirche näher betrachten.

Nach der Mahnung [2]) und dem Beispiele [3]) des Heilandes und dem Vorbilde der Juden [4]) hielt die Kirche schon frühzeitig [5]), namentlich unter dem Drucke der Verfolgungen nächtlichen Gottesdienst. Regelmäßig

---

[1]) Die moderne liturgische Unterscheidung zwischen vigiliae majores (Weihnachten, Epiphanie, Christi Himmelfahrt u. Pfingsten) und minores ist nicht historischen Gründen entnommen, sondern aus dem Festrang abgeleitet.

[2]) Mt 13, 35. [3]) Lc 6, 12.

[4]) Die קְבָלַת־שַׁבָּת. Vgl. Amédée Gastoué, Les vigiles nocturnes, Paris 1908, p. 7.

[5]) Plinius, Epist. ad Trajanum 10, 97.

erscheint dieser Nachtgottesdienst, die Vigil, außer an den Martyrerfesten (vigiliae coemeteriales), und den Stationstagen (v. stationales) auch an den Sonntagen[1]) (vigiliae dominicales). Wie die „große Woche" das Vorbild für die gewöhnliche liturgische Woche wurde, so war die Ostervigil, die „mater omnium vigiliarum"[2]), das Vorbild für die wöchentliche Sonntagsvigil[3]). Bei der Lauheit der Gläubigen, den verschiedenen Angriffen gegen das Institut der Vigilien überhaupt[4]), ferner bei der Beschwerlichkeit der Übung wurde die wöchentliche allgemeine[5]) Vigil wieder aufgegeben und erhielt sich nur bei den durch ihren Almosen- und Bußcharakter, durch die Erntefeier und Ordination ausgezeichneten Quatembern[6]).

### b) Sabbatum in duodecim lectionibus.

Die in der Ostervigil erhaltene älteste Form des Nachtgottesdienstes war ihrer Ausdehnung nach eine *παννυχίς*, ein pervigilium. Bald aber schränkte man, vor allem wegen der Beschwerlichkeit die Dauer des Nachtgottesdienstes ein[7]). Während Methodius (gest. 311)[8]) noch von einer Dreiteilung in vespertina vigilia, secunda vigilia und tertia vigilia spricht, erscheint bei Cassian[9])

---

[1]) Die Einteilung mit Belegen bei P. Batiffol, Histoire du Bréviaire Romain, Paris[3] 1911, p. 15.

[2]) Augustin. S. 219. (Ml 38, 1088).

[3]) Vgl. Duchesne, Origines, p. 233, 239.

[4]) Vgl. die Opposition des Jovinian und Vigilantius, Eunomius und Nyctages.

[5]) Ganz entgegengesetzt entwickelte sich die Vigilfeier der Aszeten und Mönche; sie wurde zur täglichen Feier; vgl. Batiffol, l. c.; LP I, 213; Cassian, De Instit. Coenob. III, 8. CSEL 17, 42.

[6]) Duchesne, l. c. p. 233, 4.

[7]) Chrysostom. Hom. 1. et 4. de verb. Isai.

[8]) Symposion V, 2 (Mg 18, 99). [9]) Inst. III, 8. CSEL 17, 42.

die Vigil bereits verkürzt. Mochten ehedem auch die einzelnen liturgischen Lesungen (speziell die des Breviers) bedeutend länger gewesen sein, so wurden sie mit dem Augenblick, da die Vigilien nicht mehr gehalten wurden, bedeutend gekürzt.

Eine weitere Kürzung stellt es dar, wenn wir zwar für den QSa die Bezeichnung: in xii lectiones finden, die Formulare der Sakramentarien aber nur sechs entsprechende Kollekten aufweisen. Selbst in den ältesten uns bekannten Lektionsverzeichnissen[1]) begegnen uns nur sechs Lektionen, nicht zwölf. Wie ist dieser Name sabbatum in xii lectiones zu verstehen?

Die mittelalterlichen Liturgiker ergehen sich in allen möglichen Spekulationen, um diesen Namen zu erklären. Sehr häufig findet sich die auch von Amalarius[2])

---

[1]) Z. B. schon in dem bereits genannten Würzburger Lektionar, wo auch zum erstenmal der Name sabbatum in xii lectiones erscheint, der für die QSa bis ins 12. Jh. die charakteristische Bezeichnung blieb. Auch außerhalb der Liturgie wurde er gebraucht; vgl. J. F. Böhmer, Fontes rerum Germanic. III (Stuttgart 1853) p. 210.

[2]) De div. off. l. II. c. 1. (Ml 105, 1075): Sex lectiones antiquis Romanis graece et latine legebantur, qui mos apud Constantinopolim hodie servatur, ni fallor, propter duas causas: unam, quia aderant graeci, quibus incognita erat latina lingua; aderantque latini, quibus incognita erat graeca: alteram propter unanimitatem utriusque populi. Duodecim lectiones propter duodecim varietates sententiarum. So übrigens schon bei Alkuin, De div. off. c. 29. (Ml 101, 1228), wo zum ersten Male die Bemerkung auftaucht, daß man auch in Konstantinopel eine zweisprachige Lesung hatte. Man vgl ferner: Berno Augiensis, Dialogus de jejuniis quatuor temporum, c. 3. (Ml 142, 1091), Micrologus, De ecclesiast. observat. c. 28. (Ml 151, 1002), Sicard v. Cremona, Mitrale l. V. c. 3. (Ml 213, 209), Oderici canon. Ordo offic. Eccles. Senensis c. 25. ed. Trombelli, Bononiae 1766, p. 22. etc. Nur Rhabanus Maurus (Ml 107, 338.) hat die Deutung, daß die 6 Lektionen mit den 6 Gradualien die Zwölfzahl ergeben. Eine mystische Deutung u. a. bei Rupert v. Deutz, De div. off.

vertretene Ansicht, die sechs Lektionen seien zuerst lateinisch, dann griechisch verlesen worden, ähnlich wie in Konstantinopel, und auf diese Weise habe man die Zwölfzahl erreicht.

Offenbar ist der Name sabbatum in xii lectiones ein Überrest aus alter, ja ältester Zeit, als man auch für die Qvigil noch die typische Zwölfzahl der Lektionen hatte, wie sie für die Vigilien in Jerusalem schon im 4. Jh. bezeugt ist[1]). Die Zwölfzahl der Lesungen haben wir auch in der Vigil des KarSa, die Zwölfzahl ist geradezu typisch für die Vigilfeier in Ost und West[2]). Somit erscheinen die sechs Lektionen, wie wir sie schon in dem Würzburger Lektionar (Ende des 6. Jh.) finden, als Reduktion der ursprünglichen 12 Lektionen. Die Zwölfzahl der Lektionen ist nicht immer beibehalten worden. Das G[3]) weist für den KarSa 10 Lektionen auf, der OR I[4]) nur vier. Da mag der alte Name sabbatum in xii lectiones dazu veranlaßt haben, die alte Zwölfzahl wieder zu Ehren zu bringen. Das geschah dadurch, daß man die vorhandenen 6 Lektionen[5]) verdoppelte, indem man sie zuerst lateinisch, dann griechisch las[6]).

---

l. III. c. 8. (Ml 170, 61.). Einer ähnlichen Deutung verfällt auch Quadt, a. a. O. S. 44.

[1]) Vgl. F. C. Conybeare, Rituale Armenorum etc., Oxford 1905.

[2]) Vgl. A. Baumstark, La riforma del salterio Romano alla luce della storia comparata delle liturgie, Roma 1912, p. 13—16. Batiffol, H. d. Brév. Rom. p. 8.

[3]) 82—84.

[4]) n. 7. Ml 78. 955. Ebenso z. B. auch Cod. lat. Sancti Floriani XI 466 saec. XII. fol. 23'.

[5]) Nach dem Würzb. Lektionar, das an Stelle des Canticum trium puerorum zwei Episteln aufweist, sind es tatsächlich 6 Lektionen, während man in der gegenwärtigen QSaliturgie nur von 4, höchstens 5 Lektionen sprechen kann.

[6]) Beispiele für die Verwendung des Griechischen in der

Die Bemerkung der genannten Liturgiker, die zweisprachige Lesung geschehe auch in Konstantinopel, läßt sich nur schwer auf ihre Richtigkeit nachprüfen. Jedenfalls findet sich in den Quellen keine Andeutung für einen solchen Brauch. Auch die älteste hierfür in Betracht kommende Urkunde, das *Τοπικὸν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας*[1]) aus dem 9.—10. Jh. kennt einen solchen Brauch nicht. Immerhin ist es nicht ausgeschlossen, daß man auch in Konstantinopel die zweisprachige Lesung übte, wie sie für Rom und Jerusalem[2]) bezeugt ist. Dem hochinteressanten „Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis“[3]), wohl von Bernhard von Rennes ca. 1140 verfaßt, den der Verfasser dieser Schrift demnächst herauszugeben gedenkt, ist die bemerkenswerte Tatsache zu entnehmen, daß damals in Rom am KarSa 24 Lektionen, 12 lateinisch und 12 griechisch gelesen wurden, aber nur dann, wenn der päpstliche Hof am Gottesdienst der lateranensischen Chorherrn teilnahm (fol. 119); fehlte aber die Kurie, so wurden nur 12 lateinische Lektionen gelesen (fol. 120')[4]).

Eine weitere Frage ist die, aus welchem Grunde an den QSa die zweisprachige Lesung eingeführt wurde.

lateinisch-römischen Liturgie bei Adrian Fortescue, The Mass. A Study of the Roman Liturgy, London 1912, p. 126; Amalar (Ml 105, 1073); Ps. Alcuin (Caspari, Quellen z. Gesch. d. Taufsymbols III (Christiania 1879) S. 466 f.); St. Beissel, Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte d. MA, Freibg. i. Br. 1906, S. 77. Heute noch werden bei der päpstlichen Krönungsmesse Epistel und Evangelium zuerst lateinisch, dann griechisch verlesen. Vgl. auch OR XIV, 17, 32. (Ml 78, 1130, 1136).

[1]) hsg. von Dimitriewski, Bd. I. Kiew 1895.

[2]) Peregrinatio Silviae-Aetheriae, c. 47, 4. CSEL 39, 99.

[3]) Cod. lat. 1482 der k. k. Hofbibliothek Wien.

[4]) Vgl. übrigens auch OR X, 17 (Ml 78, 1014 D), OR XI, 43 (Ml 78, 1041 C) und OR XII, 30 (Ml 78, 1076 D).

Jedenfalls ist die Angabe bei Amalar: propter unanimitatem utriusque populi nur ein symbolischer, kaum hinreichender Erklärungsgrund. Auch wird kaum eine Zahlensymbolik, etwa die Erreichung der Zwölfzahl, maßgebend gewesen sein, da man ja auch die 12 Lektionen der Ostervigil verdoppelte. In Jerusalem geschah die doppelte Lesung aus praktischen Gründen. Um auch den anwesenden Syrern den Inhalt der Lesungen verständlich zu machen, wurden die Lektionen auch syrisch rezitiert. Ähnlich wird es wohl auch in Rom gewesen sein. Bei den lebhaften liturgischen wie anderweitigen Beziehungen zwischen Ost- und Westrom, sowie bei dem starken Fluktuieren der Bevölkerung mag eine solche Maßnahme wohl notwendig gewesen sein, um allen Teilnehmern am Gottesdienste, besonders auch jenen aus dem griechisch sprechenden Süditalien, das Verständnis für den Inhalt des Gelesenen zu ermöglichen. Daß diese Lektionsverdoppelung gerade an den QSa und in der Ostervigil sich findet, hängt wohl mit den an diesen Tagen vorgenommenen Weihen zusammen, ist aber auch zugleich ein Zeugnis für die hervorragende Bedeutung der Qtage in Rom[1]).

---

[1]) Unrichtig ist die von Martène (De antiqu. eccl. ritibus II (Bassani 1788) p. 11) vertretene Erklärung. Aus einem alten salzburgischen OR glaubt er die Tatsache entnehmen zu können, daß außer den in der Stationskirche gelesenen und in unserer Liturgie noch erhaltenen Lektionen vorher schon in der Kollektkirche, wo man sich zur Prozession nach der Stationskirche versammelte, zwölf Lektionen gelesen worden seien. Allein der Ausdruck: Mense Martio sabbati hora sexta . . . fiunt duodecim Lectiones ist gleichsam als Überschrift für die nachfolgende detaillierte Schilderung der QSaliturgie zu betrachten. Von einer Lesung von 12 + 6 Lektionen ist keineswegs die Rede.

### c) Das Alter der Lektionen an den Quatembersamstagen.

Als Resultat eingehender Untersuchungen stellt Stephan Beissel in seinem Werke: Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches[1]) die These auf: Was heute im römischen Ritus verlesen wird als Evangelium der Messe, ist jedenfalls in den meisten Fällen dasselbe, was vor 1300 Jahren schon unter Gregor d. Gr. zu Rom durch den Diakon vom Ambo aus gesungen worden ist. — Indessen ist der Kern des gegenwärtigen römischen Perikopensystems älter. Gregor sagt selbst in der Vorrede zu seinen Homilien an Bischof Secundinus: Inter sacra Missarum solemnia ex his, quae certis diebus in hac Ecclesia legi ex more solent, sancti Evangelii lectiones exposui[2]).

Was speziell die Lesungen der Q liturgie betrifft, so sind wir in der glücklichen Lage, sie noch um ein Bedeutendes höher hinaufdatieren zu können. Morin hat in dem oftgenannten Würzburger Lektionar, einer Handschrift des 8. Jh., ein Perikopenverzeichnis aus etwa Mitte oder Ende des 6. Jh. entdeckt, das fast durchgängig schon die gleichen Episteln oder Lesungen aufweist, die wir heute an den Q tagen haben. Ähnlich zeigt ein etwas jüngeres, dem 7. Jh. angehöriges, gleichfalls von Morin ediertes Evangeliar[3]) die gleichen Evangelien an den Q tagen, wie wir sie jetzt noch haben. In diesen beiden Dokumenten tritt uns eine bereits abgeschlossene Entwicklung in der Q liturgie entgegen. Der wenig homogene, mehrere Hauptgedanken zugleich

---

[1]) Freibg. i. Br. 1907, S. 196.
[2]) Ml 76, 1075.
[3]) RB XXIX (1911) p. 297—317.

umfassende Charakter der Q liturgie[1]) läßt ohne weiteres ersehen, daß dieser Lektionskomplex nicht auf einmal entstanden ist, vielmehr durch allmählichen Zuwachs bezw. reichen Wechsel in der Auswahl der Perikopen. Wir finden, wenn auch nur vereinzelt, im L und in den Predigten Leos Anklänge an die gegenwärtige Liturgie. Die erste Kollekte des ersten Formulars für die HQ im L[2]) ist deutlich eine Paraphrase von Ezech. 18, 21. Diese Stelle erscheint in der Lesung für den FrFQ. Das Zitat Leos aus Mc 9, 28[3]) sowie aus Lc 13, 6—7[4]) scheint auf das Evangelium des Mi bezw. des SaHQ hinzuweisen[5]). Auf Grund dieser allerdings etwas schwachen Parallelen wäre die Vermutung wohl kaum von der Hand zu weisen, daß schon zu Leos Zeit ein gewisser Grundstock der gegenwärtigen Lektionsreihen vorhanden war. Doch dürften wenigstens jene Lektionen der Pf- und HQ, welche den Zehnt so stark betonen und den Erntecharakter auf diese beiden Zeiten übertragen, kaum von Leo angeordnet sein, aus den mehrfach erwähnten Gründen. Wenn wir andererseits schon Mitte des 6. Jh. die Perikopenordnung vollkommen entwickelt vorfinden, wäre es nicht unmöglich, daß Gelasius (492—496), wie anderwärts, so auch hier bestimmend eingegriffen hat.

---

[1]) In der Liturgie des SaHQ z. B. erscheint die Idee des Versöhnungstages, des Laubhüttenfestes, der jüdischen Vierfasten vereinigt.

[2]) 109, 7.

[3]) S. 87. de jej. 7. m. 2. (Ml 54, 439): Hoc genus daemoniorum non ejcitur nisi in jejunio et oratione.

[4]) Oder vielmehr aus Mt 21, 18—19. S. 18. de jej. 10. m. 7. (Ml 54, 184): Ficum infoecundam, Dominus Jesus nihil habentem quod esuriens sumeret, perpetua sterilitate damnavit.

[5]) In S. 12. de jej. 10. m. 1. (Ml 54, 171) zitiert Leo auch noch 1 Thess. 5, 16: Semper gaudete, was eine Bezugnahme auf die Epistel des 3. AdventSo vermuten ließe.

### d) Der Hymnus Benedicite.

Im Zusammenhang mit den für die Q liturgie charakteristischen Lektionen müssen wir noch das sog. Canticum trium puerorum ins Auge fassen.

In jedem QSa formular finden wir an 5. Stelle eine Perikope aus Daniel, an welche sich der Hymnus „Benedicite“ anschließt. Dieser Hymnus ist charakteristisch für die Q. Er findet sich als Hymnus, abgesehen von der Gratiarum actio post missam, sonst nirgends im ganzen römischen Missale. Es erregt unser Interesse zu wissen, warum dieser Hymnus gerade in der Q liturgie verwendet wird.

Das Benedicite[1]) ist eines der 13 Cantica, welche seit dem 4. Jh.[2]) in der Liturgie neben den Psalmen[3]) einen besonderen Rang einnehmen. Es war der spezifische Vigilgesang. Vielleicht läßt sich die Bemerkung des hl. Hieronymus in seinem Kommentar zu diesem Hymnus[4]) „Unde et nos crebris pernoctationibus imitamur angelorum officia“ hierauf beziehen. In der Kirche der älteren Zeit war er allgemein verbreitet[5]). Darauf deutet schon die

---

[1]) Vgl. Cabrol, Dictionnaire, II, 660—664.

[2]) Die 3 Jünglinge im Feuerofen sind eine beliebte Katakombendarstellung, für die ersten Christen das Vorbild im Martyrium. Vgl. auch Isidor v. Sevilla. Allegoriae quaedam Scripturae Sacrae. n. 125. (Ml 83, 116).

[3]) In der ältesten uns bekannten Hymnensammlung, dem Cod. Alexandrinus des Britischen Museums (5. Jh.) werden nach den Psalmen die beim Gottesdienst gesungenen Lieder aufgezählt; dort finden sich auch getrennt die beiden Teile des Hymnus puerorum.

[4]) Comm. in Dan. 4, 13. (Ml 25, 515 B).

[5]) Vgl. Rufinus in seiner 2. Apologie (Ml 21, 612, 614): Trium puerorum hymnus qui maxime diebus solemnibus in Ecclesia canitur . . . Et omnis ecclesia per orbem terrarum . . . hymnum . . . cecinit. Das 4. Konzil von Toledo 633 sagt: Hymnum . . ., quem Ecclesia catholica per totum orbem diffusa celebrat, quidam sacerdotes . . . negligunt (c. 14. Mansi 10, 623).

von der Vulgata abweichende Textform des Hymnus hin. Ähnlich wie die Psalmen scheint er deshalb schon lange und viel gebraucht worden zu sein.

Der Hymnus fand eine zweifache Verwendung. Er erscheint 1. als Teil des Offiziums, 2. als Teil der Messe. Die Verwendung im Offizium ist die ältere. Nach dem Antiphonar von Bangor scheint er an den Sa und So gesungen worden zu sein; in Rom war er bei der Matutin an Sonn- und Festtagen in Gebrauch. In der Regula ad monachos des Caesarius von Arles erscheint der Hymnus als „Benedictio" am Schlusse der sonntäglichen Matutin[1]). Der Gebrauch in der Messe ist der jüngere, zudem — unmittelbar vor dem Evangelium — ein Spezifikum des gallikanischen Ritus[2]).

Cabrol[3]) glaubt in dieser verschiedenartigen Verwendung ein plausibles Argument für die These finden zu können, daß zwischen der Vormesse und dem Morgenoffizium ein innerer Zusammenhang bestehe. Schon auf Grund der bisherigen Untersuchungen ist wenigstens für die Q dieser Zusammenhang zwischen Morgenoffizium und Vormesse Tatsache, ohne daß wir uns für diese These auf die Verwendung des Hymnus trium puerorum zu stützen brauchten.

Während das gallikanisierende G dem Benedicite die jetzige Stelle einräumt, läßt der älteste mehrerwähnte römische Comes durchweg das Benedicite vermissen und setzt dafür stets zwei Perikopen. Morin glaubt, daß der Hymnus deshalb fehlt, weil er allen QSa gemeinsam war und daher weggelassen wurde, oder aber weil er mehr als Gesangsstück denn als

---

[1]) c. 21. Ml 67, 1102.

[2]) Duchesne, Origines, p. 186. Vgl. darüber Germanus v. Paris, Ep. 1. (Ml 72, 91).

[3]) l. c. p. 664.

Lesung betrachtet wurde. Die beiden dafür eingesetzten Perikopen sind wohl weiter nichts als die im 4. Jh. allgemein erscheinenden, im L besonders ausgeprägten zwei vorevangelischen Lesungen. Dabei ist wiederum auffallend, daß in dem Würzburger Comes für F- und PfQ je zwei paulinische, also neutestamentliche, Lesungen stehen, nicht wie wir vermuten möchten und wie wir es bei den H- und DQ finden, eine alt- und eine neutestamentliche Perikope. Da der Comes bereits die für den Abschluß der Entwicklung typische Sechszahl der QSalektionen aufweist, hat man in Rom das Benedicite in der Messe nicht weggelassen, sondern überhaupt nicht gehabt, obwohl man es sonst in der Matutin hatte. Der Grund hierfür mag darin zu suchen sein, daß man es, wie Rufinus[1]) berichtet, ‚maxime diebus solemnibus' sang und es daher mit dem Fastencharakter der Q für unvereinbar hielt. Ranke findet den Grund für die Verwendung des Benedicite in diesen Tagen in dem „Wechsel der Jahreszeiten... als Anregung zum Lobe Gottes als des Schöpfers Himmels und der Erde"[2]). Eine solche Symbolik liegt ferne. Ebenso ist die Anschauung Quadts[3]) abzulehnen. Der Hymnus sei als charakteristischer Bestandteil der Veiheliturgie bei der Ausbildung der QSaliturgie herübergenommen worden. — Die Verwendung des Benedicite an dieser Stelle hat ihren Grund in den Schicksalen der Qliturgie. Jedenfalls gestattet uns die Einfügung des gallikanischen Hymnus in die römische Qliturgie bestimmte Schlußfolgerungen:

Es dürfte vor allem kaum zu bestreiten sein, daß die Verwendung dieses Hymnus in der Q liturgie des

[1]) Vgl. oben S. 77. Anm. 5.
[2]) Perikopensystem, S. 274. [3]) A. a. O. S. 52.

gallikanisierenden G irgendwelche Verbreitung der Q in Gallien voraussetzt[1]).

Ferner deutet der stets wiederkehrende Refrain: „Et laudabilis et gloriosus in saecula“ auf einen Doppelchor: Klerus und Volk hin[2]). Tatsächlich wurde, wie wir noch sehen werden, der Hymnus während der Prozession vor der Ordination gesungen. Dies war der einzige Grund, warum man später diesen Gesang stehend anhörte, weil man sich während der Prozession wohl oder übel nicht setzen konnte[3]).

Im Mittelalter bot der Hymnus Anlaß zu dramatischen Vorführungen. Er wurde vielfach von drei Priestern oder drei Knaben abwechslungsweise gesungen[4]).

Der Vollständigkeit halber sei auch noch erwähnt, daß der Hymnus bei den PfQ zu einem einzigen Vers zusammengeschmolzen ist, rein deshalb, um wegen der nachfolgenden Pfsequenz eine allzu große Ausdehnung des Meßformulars zu vermeiden[5]).

## 2. Die Station der Quatember-Mittwoche und Freitage.

Die Q liturgie des gegenwärtigen Missales beschränkt sich keineswegs auf die Sa, sie erstreckt sich auch auf den vorhergehenden Mi und Fr. Wenn wir das G betrachten, so finden wir auch hier schon die Liturgie des QMi, QFr und QSa genau abgeteilt. Das

---

[1]) Vgl. den 2. Abschnitt des 4. Teils über die Verbreitung der Q außerhalb Roms.

[2]) De Waal, a. a. O. S. 403.

[3]) Gegen Joh. Beleth, Rationale c. 92. u. a.

[4]) E. Martène, De ant. Monachorum ritibus, Lyon 1690 p. 273, 353.

[5]) Quadt, a. a. O. S. 54.

L dagegen reiht eine Anzahl von Formularen aneinander, ohne uns zu sagen, für welchen Tag sie gebraucht wurden. Wir hegen keinen Zweifel — mindestens die drei verlängerten Formulare der DQ beweisen dies — daß wenigstens ein Teil der Formulare des L an den Sa verwendet wurde. Die nächstliegende Frage ist, wie alt ist die Stationsliturgie des Mi und Fr?

Auf Grund einer Stelle aus Sokrates[1]), an der er berichtet, daß in Alexandrien die Stationen aliturgisch d. h. ohne Eucharistie gefeiert wurden, und auf Grund von zahlreichen Analogien in den gottesdienstlichen Einzelheiten Roms und Alexandriens stellt Duchesne[2]) die Vermutung auf, daß auch in Rom die Stationen aliturgisch waren. „Wenigstens steht das fest, daß anfangs des 5. Jh. die Feier der Geheimnisse (sacramenta) in Rom am Freitag nicht stattfand“[3]). In Anwendung dieser Hypothese auf die Q hält Duchesne es für wahrscheinlich, daß „vom Entstehen der Institution an die Synaxis des Mi und Fr oder wenigstens die des Mi liturgisch wurden.“ Er gründet diese Vermutung auf die archaistische Anordnung der QMi messe, wo noch die prophetische Lektion sich erhalten hat, die im Laufe des 5. Jh. für die meisten Messen außer Gebrauch gekommen ist[4]).

Bei der hypothetischen Grundlage, daß die Station des Mi ursprünglich auch in Rom aliturgisch gewesen sein soll, läßt sich etwas Bestimmtes über das Alter der Mi- und Frliturgie nicht ausmachen. Leo schweigt sich darüber aus, ob am Mi und Fr eucharistischer

[1]) Hist. Eccl. V, 22. [2]) Origines, p. 234.

[3]) Duchesne l. c. p. 234, 3. Ep. Innocent. ad Decent. Eugub. c. 4.

[4]) l. c. p. 237. — Die Zweizahl der Lektionen am Mi hat nicht, wie Quadt (a. a. O. S. 46) meint, in dem Bußcharakter dieser Tage ihren Grund, sondern im Alter.

Gottesdienst[1]), d. h. Messe gefeiert wurde. Eines ist jedoch sicher, daß die Liturgie des Fr, an dem nur mehr eine Lesung vorhanden ist, gegenüber der des Mi und Sa bedeutend jünger ist; jedoch ist sie bereits im Würzburger Lektionar vorhanden.

Die mittelalterlichen Liturgiker, wie Amalar, Pseudo-Alkuin, Beleth, Durandus und andere erörtern des langen und breiten, warum am QMi zwei Lektionen gelesen werden. Als Grund geben sie an, daß die Ordinanden, die in diesen Tagen die Weihen empfangen, das Gesetz und die Propheten, das alte und neue Testament kennen sollen. Auch in diesem Falle ist die historische Erklärung der allegorischen vorzuziehen.

### 3. Die Quatember als Statio Solemnis.

Der Begriff „Stationsgottesdienst" ist ein sehr weiter, nicht nur zeitlich, weil er den römischen Gottesdienst etwa vom zweiten bis ins zwölfte und dreizehnte Jahrhundert, ja schließlich bis zum Jahre 1870[2]) umfaßt, sondern auch inhaltlich, weil er in den einzelnen Perioden sehr verschiedene Dinge in sich vereinigte.

Während in der Verfolgungszeit die Gläubigen vereinzelt und möglichst unauffällig sich zum Versammlungsort der Gemeinde begaben (Statio privata), hat sich, frühestens seit Konstantin, in Rom der Brauch herausgebildet, daß an gewissen Tagen die ganze christliche Gemeinde mit Papst und Klerus an der Spitze sich in der sog. Kollektkirche versammelte, um vor

---

[1]) Auch aus S. 91. de jej. 7. m. 6. c. 3. (Ml 54, 452) läßt sich nicht ersehen, wie de Waal (a. a. O. S. 49.) annimmt, daß an den 3 Tagen Mi, Fr und Sa die Gläubigen kommuniziert haben.

[2]) Noch bis zu diesem Jahre zeigte in den Straßen Roms jeweils eine feine gelbe Sandspur den Weg der päpstlichen Prozession zur Stationskirche an.

da in feierlicher Prozession zur Stationskirche zu ziehen, wo die Statio solemnis, der feierliche Gottesdienst der ganzen Gemeinde stattfand.

Eines der vorzüglichsten, wenn nicht geradezu das typische Beispiel für eine Statio solemnis haben wir in der alten Qfeier[1]). Wir begreifen den Schwung und die Begeisterung, die uns aus dem Qpredigten Leos entgegenweht. Es mußten weihevolle Augenblicke für den großen Hirten sein, seine ganze große Herde zum Gebete und zur Buße um sich versammelt zu sehen.

Noch feierlicheres Gepräge nahmen diese Tage an, seit sie unter Gelasius zu Weihezeiten für die Kleriker bestimmt worden waren[2]). Da waren sie die vornehmste Gelegenheit, bei der die zukünftigen Bischöfe und Priester fremder Kirchen als Weihekandidaten die ganze Pracht des römischen Gottesdienstes kennen lernen konnten[3]).

Wir sind über den feierlichen römischen Gottesdienst, wie er seit Gregor d. Gr. gehalten wurde, sehr gut unterrichtet. Die einzelnen Ordines Romani, wie sie Mabillon gesammelt und herausgegeben hat, sowie der bereits genannte Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis beschreiben ihn bis ins einzelne. Der OR IX[4]) behandelt

---

[1]) Vgl. de Waal, a. a. O. S. 403. [2]) Vgl. unten S. 108.

[3]) Der Chronist des LP fand es bemerkenswert, der Nachwelt zu überliefern, daß Leo III. (759—816) ein prachtvolles Antependium für den Hochaltar in St. Peter herstellen ließ, das nur viermal im Jahre, nämlich an den Q tagen Verwendung finden sollte. Vgl. LP II, 18.

[4]) Nach Kösters (Studien zu Mabillons römischen Ordines, Münster 1905, S. 31) wurde OR IX der Hauptsache nach aufgezeichnet unter Konstantin I. (708—15), revidiert unter Stephan III. (752—757). Die nähere Betrachtung des Inhalts von OR IX bietet hochinteressante Details für die Geschichte der Ordinationsliturgie wie für die Kulturgeschichte der Q. Wir sehen, warum die Ordi-

ausführlich die Ordinationsliturgie an den Q. Duchesne hat eine Reihe von Ordines Romani des 9. Jh. aus einer Handschrift von Saint-Amand veröffentlicht, unter denen der siebente die feierliche Qliturgie vorführt[1]).

Aus den angeführten Dokumenten wie schon aus den Sakramentarien ergibt sich, daß neben der Qliturgie eine eigene Ordinationsliturgie sich entwickelt hatte, wie ja schon in den apostolischen Konstitutionen eine vollentwickelte Ordinationsliturgie vorhanden ist[2]). Jedoch hat diese Ordinationsliturgie auf die alte Qliturgie nicht den geringsten Einfluß mehr ausgeübt.

Einige mittelalterliche Theologen hatten die Ansicht vertreten, das Primäre an den Q sei die Ordination, das Fasten sei nur die Begleiterscheinung der Ordination. Die bisherige Darlegung ergibt von selbst die Unhaltbarkeit dieser Theorie.

Nur die Konsequenz davon ist die selbst in neuerer Zeit noch vertretene Anschauung, die Qliturgie sei verfaßt mit Rücksicht auf die in diesen Tagen erteilte Ordination[3]). Abgesehen vielleicht von der Epistel des 4. AdventSo[4]), die aber in Rom erst später an diese Stelle gekommen ist, und der Epistel aus Hebr. 9 am SaHQ, die zum Teil am PassionsSo, einem alten

---

nationen gerade in St. Peter (vgl. die Weihe der priesterlichen Kleider durch Niederlegen am Grabe des Apostelfürsten) vorgenommen wurden. Wir finden hier auch das älteste Beispiel einer Primizfeier.

[1]) Origines, p. 481—483.

[2]) VIII, 4. ed. Funk, p. 471—477.

[3]) Vgl. Quadt, a. a. O. S. 101, 109—110, 123, 143.

[4]) 1 Kor. 4, 1 ff.: Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei. Diese findet sich übrigens an der Stelle unmittelbar vor Weihnachten schon im Homiliar des afrikanischen Bischofs Fulgentius von Ruspe (gest. 533). In S. de dispensatoribus Domini (Ml 65, 719—726; 721) zitiert er 1 Kor. 4, 1, 2.

Ordinationstermin, wiedererscheint, läßt sich in der ganzen gegenwärtigen Q liturgie keine Bezugnahme auf die Ordination entdecken[1]). Dagegen dürfte dies als Tatsache feststehen: Daß wir die alte Q liturgie noch haben, verdanken wir der Verlegung der Weihen auf die Q.

### 4. Die Stationskirchen der Quatembertage.

Bei einer Reihe von Formularen des gegenwärtigen Missale, namentlich im Advent und in der Fastenzeit, finden wir gewisse Überschriften, welche die Stationskirche angeben, in der früher in Rom der Gottesdienst am betreffenden Tage gehalten wurde.

Für die Q treffen wir stets die gleichen Stationskirchen, am Mi: ad S. Mariam Majorem, am Fr: ad Ss. duodecim Apostolos, am Sa: ad S. Petrum. Außerdem war es Gewohnheit in Rom, vor der Prozession zur Stationskirche in einer Kollektkirche sich zu versammeln, von wo aus man dann nach der „Collecta" d. h. dem Einleitungsgebet bei versammelter Gemeinde, zur Stationskirche zog. Das Tommasianische Sakramentar[2]) gibt uns auch ein Verzeichnis der für die Q gebräuchlichen Kollektkirchen. Danach war Kollekte am Mi: ad S. Petrum ad Vincula, am Fr: ad S. Marcum, am Sa: ad S. Mariam in Transpontina. — Wie alt ist diese Anordnung und warum wurden gerade diese Kirchen ausgewählt?

Johannes Diaconus[3]) berichtet von Gregor d. Gr., daß er die Stationskirchen für die einzelnen Stationen bestimmte und in sein Sakramentar eintragen ließ.

---

[1]) Vgl. Thalhofer-Eisenhofer, Liturgik[2] I, 590.

[2]) Tommasi, Opp. II, 446—447, 478—479, 483, 487; vgl. den OR XVI vel Index solemnium collectarum et stationum S. R. E. (Ml 78, 1367—1371).

[3]) Vita S. Gregorii II, 18. (Ml 75, 94).

Jedenfalls wird er dabei den bestehenden Brauch berücksichtigt und seine Anordnungen nicht aus der Luft gegriffen haben. Speziell die Fixierung und Anordnung der Qstationskirchen dürfte aber älter sein als Gregor. Denn schon Leo und das L bestimmen in den Ankündigungsformeln für die Savigil durchweg S. Peter als Gottesdienstort. Die älteren Offizien des Mi und Sa wurden in den beiden hervorragendsten Basiliken Maria Major und S. Peter gefeiert; ein Grund hierfür mochte die Feierlichkeit der Liturgie und der Konkurs des Volkes an diesen Tagen sein. Die Wahl der sehr alten Statio ad S. Petrum für die QSa mag vielleicht mit der traditionellen Begründung des Sa fastens (Kampf Petri mit Simon Magus) zusammenhängen. Oder vielleicht auch damit, daß in S. Peter von jeher die Weihen gespendet wurden. Dafür war die Kirche des obersten Bischofs und Priesters, von dem alle Gewalt ausging [1]), wohl der geeignetste Ort [2]). F. v. Hurter [3]) sagt einmal von der Ordination in S. Peter: „Wie alles Feierliche, Ernste und Denkwürdige durch die Päpste nur an der Stätte geschehen und Kraft erlangen konnte, welche durch die Überreste dessen geheiligt ist, den der Herr als Felsen erklärt hatte, auf den er seine Kirche bauen wollte, so mußte dort auch dasjenige geschehen, was in seiner Einwirkung die ganze Christenheit umfaßte". Dagegen ist die Statio ad Ss. duodecim Apostolos, wie auch die Liturgie des Fr selber, wohl jüngeren Datums. Pelagius I. (556—561) erhielt vom byzantinischen Feldherrn Narses die Steine zum Bau dieser Kirche [4]).

---

[1]) Vgl. die Weihe der priesterlichen Kleider an der Confessio, oben S. 83. Anm. 4. [2]) Vgl. de Waal, a. a. O. S. 53.

[3]) Gesch. d. Papstes Innocenz III. u. seiner Zeitgenossen I (Hamburg-Gotha 1841) S. 87.

[4]) Grisar, Geschichte Roms etc. I, 620.

Daß die Entwicklung in der Fixierung der Qstationen bereits vor Gregor abgeschlossen war, dafür haben wir den Beweis im Würzburger Lektionar, das an den Q bereits eben dieselben Stationen aufweist, wie sie jetzt noch den Qformularen im Missale vorgedruckt sind. Abweichungen von dieser stereotypen Anordnung der Stationen finden wir meist nur bei den PfQ. Das hängt mit ihrer schwankenden Fixierung zusammen. Wie aus dem Würzburger Lektionar hervorgeht[1]), hielt man am Sa der Pfwoche Station ad S. Stephanum. Diese Station finden wir auch sonst öfters; sie scheint gewählt worden zu sein in Erinnerung an Stephanus, den Diakon „plenum fide et Spiritu Sancto“[2]).

Der feierliche Stationsgottesdienst mit der großen Prozession an den QSa blieb übrigens nicht auf Rom beschränkt. Er fand auch anderwärts Nachahmung, namentlich an hervorragenden Bischofssitzen, wo mehrere Kirchen zur Verfügung standen. Eine ausgebildete derartige Qfeier finden wir z. B. in dem von Chevalier veröffentlichten Ordinarius ad usum Remensis Ecclesiae aus dem 12. Jh.[3]).

## III. Liturgische Eigentümlichkeiten der Quatember.

### 1. Die Kollekten und die antiphonale Liturgie der Quatember.

Aus der eigenartigen Entstehung der Qliturgie resultiert eine Anzahl von Eigentümlichkeiten, die, wenn auch in möglichster Kürze, unsere Beachtung verdienen.

Entsprechend der Zahl der Lektionen treffen wir in den Sakramentarien eine große Zahl von Kollekten.

---

[1]) l. c. p. 58. [2]) Apg. 6, 5—6.

[3]) U. Chevalier, Bibliothèque liturgique VII (1900) p. 155—156.

Die Entwicklung dieser Gebete hat ihr Interessantes. Vor allem können wir beobachten, daß nur selten eine Oration des L im G wiedererscheint; und ganz ausnahmsweise finden wir eine Oration an derselben Stelle. In der Zeit zwischen L und G scheint demnach dieser Teil der Qliturgie eine starke Veränderung erlitten zu haben. Es ist nicht unmöglich, daß Gelasius an dieser Veränderung näher beteiligt war. Eine allerdings ziemlich spät auftauchende Tradition nennt ihn als Verfasser von Kollekten[1]). Das gleiche gilt von Gregor d. Gr. Bestimmte Schlüsse lassen sich jedoch nicht ziehen.

In ihrem unerschöpflichen Reichtum sind diese Gebete ein bewundernswertes Beispiel für die Kunst einen und denselben Gedanken (Fasten) in stets neue schöne Formen zu fassen[2]).

Eine Eigentümlichkeit der Kollekten an den Qtagen ist deren stereotype Einleitung mit „Oremus — Flectamus genua — Levate". Dadurch sind sie als sehr alte Gebete gekennzeichnet. Die Formel findet sich gerade bei den ältesten Offizien[3]), immer zusammen mit einer Mehrheit von Lektionen. Ehedem ging dieser Formel eine Art monitio voraus, welche den Zweck des folgenden Gebetes ankündigte. Wir haben diese Erscheinung noch in den Fürbitten für alle Stände am KarFr und in den Ordinationsgebeten. Bei den Q ist diese monitio

---

[1]) Vgl. Sigebert, Chronica ad a Chr. 487. (Ml 160, 92), und Berno von Reichenau, De officio missae c. 1. (Ml 142, 1057 C): Orationes autem, quas Collectas dicimus, a diversis auctoribus compositae creduntur, a Gelasio praesule Romano et beato Gregorio papa.

[2]) Über die Zahl der Kollekten (Oratio 2. et 3. etc.) vgl. die weitschweifigen Ausführungen bei Quadt, a. a. O. S. 81—98.

[3]) Mi und Sa, nicht Fr der Q; fer. IV. p. Dom. IV. Quadrag.; fer. IV., VI. et sabbato majoris hebd.

bereits nicht mehr vorhanden. Das auf den Ruf Flectamus genua folgende Gebet wurde knieend verrichtet[1]). Weil an den So nach den alten Kanones knieend nicht gebetet werden durfte, wurde diese Formel niemals an So gebraucht. Daraus ergibt sich, daß der lektionäre Teil der QSaliturgie niemals am Somorgen ausgeführt wurde, sondern noch am Saabend. Ebenso durfte auch in der Osterzeit nicht knieend gebetet werden. Daher fällt die Formel an den PfQ aus.

Ein weiterer interessanter Punkt ist das gegenseitige Verhältnis von Kollekte und Lektion. Wie schon Probst[2]) bemerkt hat, erscheint an den Qtagen[3]) die Oration nach der Lektion. Ohne Zweifel gehören das Benedicite und die Oratio de tribus pueris zusammen. Wenn wir nun weiter vorwärts gehend zu jeder der vorausgehenden vier Lektionen eine Oration zählen, bleibt die erste Kollekte übrig. Diese scheint die in der Kollektkirche vor der Prozession gebetete „Kollekte" zu sein. In OR IX[4]) wird es als bemerkenswert notiert, daß an den Q die Oration nach der Lesung folgt. Anscheinend ist dies die ältere Form der Anordnung von Lesung und Gebet. Das beweist uns die Parallele mit dem KarFr und dem KarSa, auch das Fehlen dieser Anordnung an den QMi. Wir brauchen für die Erklärung dieser Erscheinung nicht auf den Ferialcharakter der Messen zurückzugreifen, wie Probst es tut[5]). Es ist nicht einzusehen, aus welchem Grunde man gerade bei der missa quotidiana, wie Probst meint, die Reihen-

[1]) Vgl. Hugo Menard No. 241—243 der notae in S. Gregorii Librum Sacramentorum (Ml 78, 313).

[2]) Die abendländische Messe vom 5. bis zum 8. Jh. Münster 1896, S. 65.

[3]) Ebenso wie am KarFr und KarSa.

[4]) n. 8. Ml 78, 1008. [5]) A. a. O. S. 65.

folge von Gebet und Lesung umgestellt haben sollte. Das hohe Alter dieser Formulare wird die zutreffende Erklärung für diese Erscheinung sein.

Am Schlusse der Formulare der FQ erscheint eine Art Segensformel, die sog. Oratio super populum, eingeleitet mit „Humiliate capita vestra Deo“. Ein solches Segensgebet scheint früher, wenigstens nach den Sakramentarien, häufiger gebraucht worden zu sein, während es jetzt auf die Fastenzeit beschränkt ist und Bußcharakter angenommen hat. Für den Gebrauch hat man die verschiedensten Erklärungen[1]). An den Q fiel dieses Gebet trotz seines Bußcharakters wohl deshalb weg, weil der Gottesdienst infolge der eingeschalteten Ordination vom Sa bis in den So morgen hinein dauerte; am So aber war es verboten zu knien[2]). Die Anfügung des Gebetes an die Liturgie des SaFQ ist also jüngeren Datums. Quadt[3]) betrachtet diese Oration als den früheren Segen der Messe (Humiliate vos ad benedictionem). Er unterscheidet zwischen gewöhnlichen (ordinariae) und außerordentlichen (propriae) Segensformularen. Letztere, die besonders für die Quadragesimalferien gebraucht wurden, seien bei jedem Formular

[1]) Vgl. Dominik. Macro Melitensis, Hierolexicon, Romae 1677, sub verbo Collecta: Die O. s. p. sei die an die Stelle der Benedictio prima, der Austeilung der Eulogien, in der Fastenzeit tretende benedictio secunda. (Nach Honorius Augustodunensis, Gemma animae I, 67). Andere erklären sie als Segen über die Nichtkommunizierenden, damit diese nicht leer ausgingen. So Micrologus c. 51., auch der bereits genannte Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis (fol. 109.) u. a.

[2]) Vgl. den liturgisch interessanten Cod. lat. Admont. 296 saec. XI. fol. 14; Cod. lat. Vindob. 701 fol. 6': Oracio post communionem. non habetur super populum in mense primo. quia istud officium frequenter circa noctem dominicam solet finiri. in qua minime genuflectitur.

[3]) A. a. O. S. 113.

eigens hinzugeschrieben worden, die gewöhnlichen aber setzte man an das Ende des Sakramentars, wo sie im Laufe der Zeit wegfielen. Wie dem auch gewesen sein mag, das Eine ist sicher, daß dieses Gebet als Meßsegen gegolten hat. Das Konzil von Agde (506) bestimmt in c. 47[1]): Missas die Dominico saecularibus totas tenere speciali ordine praecipimus, ita ut ante benedictionem sacerdotis egredi populus non praesumat. Walafrid Strabo[2]) bemerkt hierzu: Statutum est Aurelianensi concilio (c. 26.), ut populus ante benedictionem sacerdotis non egrediatur de missa. Quae benedictio intelligitur ultima sacerdotis oratio.

Auch die in den Gradualien verwendeten Psalmen verdienen eine kleine Betrachtung. Wie infolge des Überwiegens der FQ und der Verwendung der FQliturgie an Pf im Mittelalter ein einheitliches Schema der Orationen sich herausbildete[3]), so zeigt sich auch in der Verwendung der Gradualpsalmen eine gewisse Einheitlichkeit. Es werden meist dieselben Psalmen verwendet. Wie wir schon aus den Consuetudines Farfenses[4]) ersehen können, bildete sich auch für die Gradualien ein einheitliches Schema heraus[5]). Ferner können wir beobachten, daß noch jetzt das Offertorium des FrFQ

---

[1]) Mansi 8, 332.

[2]) Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum. c. 23., rec. A. Knoepfler, Veröffentlichungen aus d. kirchenhistorisch. Seminar München, I (1899) S. 70.

[3]) In der Reihenfolge: Populum tuum — Protector noster — Adesto quaesumus — Preces populi — Actiones nostras — Deus qui tribus pueris.

[4]) ed. B. Albers, I (Stuttgardiae et Vindobonae 1900) p. 37. 76—78, 80, 112—113.

[5]) Dort erscheint für die F-, Pf- und HQ die Reihenfolge: Protector noster — Propitius esto — Convertere Deus — Dirigatur — Laudate Dominum. Die Angleichung der Orationen an die Gradualien ist offensichtlich.

und FrHQ, des Sa der FQ, PfQ und der HQ das gleiche ist. Diese und zahlreiche andere Parallelen[1]), deren nähere Darlegung uns zu weit führen würde, berechtigen zu dem Schlusse, daß ehedem für die F- Pf- und HQ, abgesehen von den stets verschiedenen Lektionen, ein einheitliches Formular gebraucht wurde. Jedenfalls fand diese Uniformierung statt infolge der überwiegenden Bedeutung der FQ[2]). In welcher Zeit sie aber vorgenommen wurde, ist schwer zu bestimmen. Der Gregor d. Gr. zugeschriebene Liber antiphonarius enthält diesen Teil der Qliturgie schon teilweise in uniformierter Gestalt[3]), aber gegenüber dem jetzigen Gebrauch in der ursprünglichen, längeren Textform.

## 2. Die Vacatio Dominicae.

Wenn wir im gegenwärtigen Missale die Liturgie der Q näher betrachten, so finden wir, daß in den Offizien der auf die QSa folgenden So verschiedene Teile bereits in der Liturgie der vorausgehenden drei Qtage vorkommen. Der Introitus des 4. AdventSo ist derselbe wie am MiDQ, ebenso das Gradnale und die Communio; das Evangelium und die Sekret steht bereits im Formular des vorhergehenden Sa. Introitus, Graduale, Offertorium und Communio des 2. FastenSo sind dieselben, wie am vorausgehenden QMi, während das Evangelium bereits am Sa vorher erscheint. Bei den auf die Pf- und HQ folgenden So finden wir dagegen nichts Derartiges. Woher diese eigentümliche Erscheinung?

---

[1]) Z. B. gleiches Offertorium an den QMi, gleiches Offertorium und Tractus an den QSa.

[2]) Vgl. unten S. 99.

[3]) Ml 78, 643—645, 660—662, 692—693, 717—718.

Wenn wir uns irgendwelche alte Lektionarien, etwa Frontos Calendarium Romanum[1]) oder das sog. Aachener Evangeliar[2]) oder den „Kirchenkalender aus dem 9. Jh. im Stifte Kremsmünster“[3]) oder das schon zitierte Würzburger Lektionar und Evangeliar ansehen, so finden wir für die QSo kein Offizium, sondern die Bemerkung: Dominica Vacat oder einfach: Vacat. Was besagt dieser Ausdruck?

Die alten Autoren[4]) erklären entweder Dominica vacat statione oder Dominicā vacat pontifex. Es waren jene So, welche aus gewissen Gründen ursprünglich überhaupt kein Offizium (weder Messe noch Brevier)[5]) hatten; man nannte diese So dominicae vacantes. In neuerer Zeit hat dieser Begriff einen Bedeutungswandel erfahren, da man jetzt unter d. vacantes solche So versteht, deren vorhandenes Offizium unter gewissen Bedingungen übergangen wird. Es sind dies jene So, auf welche Weihnachten, Neujahr und Epiphanie (bezw. Stephan, Johannes Ev., Unschuld. Kinder) fällt. Mit beiden sind nicht zu verwechseln die sog. d. vagantes d. h. die 4 letzten So nach Epiphanie und der 23. So nach Pf, die keinen fixen Platz im Kirchenjahre haben.

Wir beschäftigen uns hier mit den ersteren, den gottesdienstlosen So. An sich wäre es gegen alle kirchliche Regel, den So ohne Gottesdienst zu lassen. Tatsächlich waren auch die d. vacantes nicht ohne

[1]) Fronto, Cal. Rom. nongentis annis antiquius ex manuscripto S. Genovefae aureis characteribus exarato, Paris 1652 (Hamburg 1720).

[2]) Beissel, Entstehung d. Perikopen, S. 134 ff.

[3]) hsg. v. P. B. Pösinger, in: Studien u. Mitteilungen z. Gesch. d. Benediktinerordens u. sr. Zweige, N. F. II (1912) S. 220 bis 235.

[4]) Zusammenfassend bei Fronto, l. c. Vgl. auch Joh. Andr. Schmid, Historia festorum et dominicarum, Helmst. 1726, p. 43.

[5]) Vgl. Micrologus, c. 59. (Ml 151, 1019).

Gottesdienst, vielmehr endete nur an ihnen der Gottesdienst, der schon am Saabend begonnen hatte, in so früher Morgenstunde, daß der So ohne eigentlichen Gottesdienst zu sein schien. Diese Erscheinung ist kein Spezifikum der römischen Liturgie noch der Q; wir finden sie auch in Mailand als hebdomas de excepto[1]). Da in Rom gerade die Weihezeiten mit vorangehender Vigil gefeiert wurden, wurde die d. vacans zum Charakteristikum der Weihezeiten. Als solche d. vacantes erscheinen die auf die D- und FQ folgenden So nicht nur, weil diese Q im allgemeinen an bestimmte Termine gebunden waren, sondern weil sie auch die hervorragenden Weihezeiten waren.

Es ist auffällig, daß nur wenige der alten Lektionarien ein absolutes vacat zeigen; bei den meisten stehen neben dem vacat bereits die auf die betreffenden So verlegten Lektionen. Da im Laufe der Zeit die ganze nächtliche Liturgie auf den Sanachmittag verlegt wurde, da ferner die Ordination am QSo unterblieb, wenn eben niemand zu weihen war, gestaltete sich der Gottesdienst sehr kurz und endete schon in den ersten Nachtstunden des Sa. Somit war tatsächlich am So kein Gottesdienst. Da mußte man ihn schaffen und zugleich ein entsprechendes Formular. Es war aber dies nicht mehr die Zeit, welche selbständig schöpferisch auf dem Gebiete der Liturgie tätig war. Man wiederholte die Liturgie des vorausgehenden So, Do oder Sa bzw. stellte ein Formular aus dem vorausgehen Mi- und Saoffizium zusammen. Diese liturgische Anleihe erstreckte sich nur auf Introitus, Graduale, Lesungen, Offertorium und Communio. Die Kollekten dagegen sind aus den

[1]) Schmid, l. c. „Dicebatur etiam in ritu Ambrosiano hebdomas de excepto quia in eo excluditur omne aliud officium".

Sakramentarien genommen, was bei ihrem reichen Vorrat an solchen Gebeten leicht verständlich ist.

Wann und wo geschah diese Auffüllung der d. vacantes? Diese Frage ist sehr schwer zu beantworten. Berno von Reichenau (gest. 1048) bemerkt einmal[1]), daß „in Galliarum ecclesiis“ nicht das Officium des vorausgehenden Mi, sondern das des vorausgehenden So wiederholt werde. Zur Zeit des Micrologus (2. Hälfte d. 11. Jh.) war es in Rom Gewohnheit, die d. vacantes aus der Liturgie des vorhergehenden Mi aufzufüllen[2]).

Welche Entwicklung nahm die Auffüllung zunächst bei den PfQ? „Illa (sc. dominica) autem post aestivale jejunium non cum quarta feria, sed multo convenientius cum officio Pentecostes suppletur, eo quod sit octava ejus“, bemerkt Micrologus[3]). Wir wollen hier ganz absehen von der Weiterentwicklung dieses 1. So nach Pf zum Dreifaltigkeitsfest, die außerrömisch und verhältnismäßig spät ist[4]), ebenso von der gleichfalls späten, aber römischen Weiterentwicklung zum Pascha annotinum, dem nach Analogie von Ostern feierlich begangenen Jahrestag der Pftaufe[5]). Auf Grund einer genauen Zusammenstellung der in Frage kommenden Lektionarien kommt Beissel[6]) zu dem Ergebnis, daß zuerst eine dominica vacans, dann am Ende des 8. Jh. eine dominica mit Perikope (und Messe), endlich seit dem Ende des 10. Jh. die Oktav von Pf erscheint, auf die das Pascha annotinum verlegt wird.

---

[1]) De offic. missae c. 5. (Ml 142, 1069 D).

[2]) c. 29. (Ml 151, 1002). [3]) l. c.

[4]) Vgl. eine diesbezügl. Stelle b. Rodulphus Glaber, Historiarum l. II. c. 9. (Ml 142, 640—641).

[5]) Micrologus (c. 56. Ml 151, 1018) kennt diese Verschiebung des Pascha annot. von Ostern auf Pf noch nicht.

[6]) Beissel, Perikopen, S. 137. Anm. 2.

Wann vollzog sich die Auffüllung der d. vacans nach den FQ? Das Würzburger Evangeliar aus dem 7. Jh. zeigt noch eine absolute vacatio dominicae. Dagegen zeigt der von Wilmart[1]) veröffentlichte und in die Mitte des 8. Jh. datierte sog. Comes von Murbach für die „Dom. prima mensis primi" die Epistel 1 Thess. 4, 1ff. und Mt. 15, 21ff., also ein eigenes Formular.

Etwa in der 2. Hälfte des 8. Jh. scheint demnach die Auffüllung der d. vacantes begonnen zu haben[2]), wenn auch das vacat noch lange in den Handschriften sich fortschleppte[3]).

### 3. Die Liturgie der einzelnen Quatember.

Die Liturgie der FQ ist verhältnismäßig jung und weist keine besonderen Eigentümlichkeiten auf.

Die Liturgie der DQ wurde schon so frühe in die Idee des Weihnachtsfestes einbezogen, daß wir gegenwärtig ihre alte Form nicht mehr finden können. Auffallend an der gegenwärtigen DQliturgie ist die ausschließliche Verwendung des Propheten Isaias. Im ganzen Advent erscheint er nur im Introitus des 2. AdventSo und in der Communio des 3. AdventSo. Merkwürdig ist an dieser Verwendung des Isaias das Fortschreiten im Texte bei den Lektionen: Mi: Is **2**, 2—5, **7**, 10—15; Fr: Is **11**, 1—5; Sa: Is **19**, 20—22, **35**, 1—7, **40**, 9—11, **45**, 1—8. Wir haben es hier also mit einer Art Bahnlesung oder lectio continua zu tun. Es läßt sich vielleicht nicht von der Hand weisen, daß die DQ den Grundstock für die Ausbildung des Advents, der

---

[1]) RB XXX (1913) p. 25—69.

[2]) Handschriftliche Belege zusammengestellt bei H. Peillon, L'antiphonaire de Pamelius, RB XXIX (1912) p. 428.

[3]) Beissel, Perikopen, passim. Man vgl. z. B. Richter-Schönfelder, Sacramentarium Fuldense Saeculi X. Fulda 1912.

iturgischen Vorbereitungsfeier auf Weihnachten, die ja n sich eine Eigentümlichkeit der gallikanischen Kirche st, darstellen[1]). Die Frage nach der Entstehung des Advents ist noch nicht gelöst. Da bereits das Würzburger Lektionar für die Mitte des 6. Jh. dieselbe Isaiasliturgie für Rom bezeugt, so bildet die DQwoche, eine Analogie zur Woche vor Ostern, den einwöchentlichen, vorgelasianischen[2]), römischen Advent.

Von Interesse an der gegenwärtigen Liturgie der DQ ist besonders der Mi mit dem Evangelium Missus st, die sog. feria ad angelum. Im Mittelalter wurde ieser Tag sehr feierlich begangen. Die Verkündigung er Menschwerdung wurde szenisch dargestellt. In den Klöstern hielt der Abt eine feierliche Homilie an die Brüder[3]). Die ganze letzte Woche vor Weihnachten war der Verehrung Marias gewidmet. Ein alter, wohl chon dem 8. Jh. angehöriger OR ad usum monasteiorum aus einer Murbacher Handschrift bestimmt[4]): Deinde una ebdomada ante Natale Domini de conceptione . Mariae incipiunt canere. Auf dem 10. Konzil von Toledo (656; c. 1.) war verfügt worden, daß das Fest

---

[1]) Th. Kliefoth, Liturgische Abhandlungen. Schwerin 1859, II², 106.

[2]) Wilson, p. 214—220.

[3]) Über solche Feierlichkeiten an den DQ vgl. Tossani-Romsée, pera liturgica, Mechliniae 1838, I, 33. P. Guéranger-J. B. einrich, Das Kirchenjahr, Mainz³ 1904, I, 229. Zinkl, Die ld. Sa, in: Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift 63 (1910) 764. St. Beissel, Gesch. d. Verehrung Marias in Deutschl. ährend des MA, Freibg. i. Br. 1909, S. 325 ff. Durandus, ationale, l. VI. c. 8. E. Martène, De antiqua eccles. discipl. in vin. off. celebrand., Lugduni 1706, p. 75. K. Weinhold, Weihchtspiele u. -Lieder aus Süddeutschland und Schlesien, Graz 1853, 46, 75.

[4]) Ml 66, 999.

Mariä Verkündigung in die Woche vor Weihnachten verlegt werde, um zu verhüten, daß dieses Fest in die Passionszeit fiel[1]). Es wird wohl diesem Umstande zuzuschreiben sein, daß die DQliturgie ihren ursprünglichen Charakter verlor und die gegenwärtige Form erhielt. Aus diesen marianischen Feierlichkeiten der DQwoche, speziell auf Grund der szenischen Darstellungen des Evangeliums Missus est (Darstellung der Verkündigung des Engels) scheinen sich auch die sog. Engelämter entwickelt zu haben[2]).

Wenig Interessantes bietet die Liturgie der HQ. Sie reicht in ihrer judaisierenden Form schon in die Zeit des Würzburger Lektionars zurück; nur steht dort als 2. Lektion des Sa: Jer. 30, 8ff. Das Würzburger Evangeliar weist für den FrHQ dasselbe Evangelium auf, das jetzt am FrPfQ steht.

Weit reichhaltiger ist die Entwicklung der PfQliturgie. Nicht immer hatten die PfQ die Liturgie, wie wir sie heute im Missale haben. Die gegenwärtige Liturgie ist offensichtlich ein Gemisch von Pfideen und Qgedanken. Während Mi und Fr fast durchweg an das Pffest sich anschließen, zeigt der Sa mehr Qcharakter

---

[1]) Cod. lat. 701 der Wiener Hofbibliothek enthält fol. 7 einen Ordo in annunciacione Sancte marie uirginis. Leguntur III lectiones de isaia propheta. Prima leccio sic continet in capite: Eri in nouissimis diebus preparatus mons, usque: exaltabitur autem dominus solus in die illa. Secunda leccio sic continet in capite Et adiecit dominus loqui ad achaz: Pete tibi signum, usque: diebus separacionis effraim a iuda cum rege assiriorum. Tercia leccio sic continet in capite: Egredietur uirga de radice iesse, usque: erit sepulcrum eius gloriosum. — Das Interessante daran ist das daß genau diese 3 Lektionen von Mariä Verkündigung auch an den AQ wieder erscheinen.

[2]) Das Offizium dieser Engelämter ist wesentlich dasselbe wie am MiDQ.

Es wäre eine Arbeit für sich, das Verhältnis beider Liturgieformen im Laufe der Entwicklung bis zur Editio Piana zu verfolgen. Wir beschränken uns auf folgendes:

Das Würzburger Lektionar zeigt die ursprüngliche, vom Pffest unabhängige Liturgie der PfQ. Die nächste Stufe der Entwicklung, die ungefähr mit der heutigen Form übereinstimmt, haben wir im Würzburger Evangeliar. Mi und Fr haben die Liturgieform von Pf, der Sa die der PfQ. Neben dieser gemischten Liturgie bildete sich als spätere Form der Entwicklung, jedoch noch vor der endgültigen Fixierung der Q termine durch Gregor VII., für den Fall, daß die PfQ außerhalb der Pfwoche fielen, der Brauch heraus, das Formular der FQ zu benützen [1]). Als durch Gregor VII. die Zeit der PfQfeier definitiv auf die Pfoktav verlegt wurde, hatte man diese beiden Formulare, von denen man keines fallen lassen wollte. Daher feierte man an den PfQ zwei Messen, eine de festo und eine de jejunio [2]). Mit diesen Erscheinungen hat die Editio Piana aufgeräumt.

Auf die Liturgie der einzelnen Q noch näher einzugehen, dürfte überflüssig sein. Bei einer Anzahl von Lektionen erkennen wir leicht den historischen Grund, warum sie an der betreffenden Stelle stehen. Bei anderen dürfte es sehr schwer sein, eine historische Erklärung zu geben; die Verwendung wurde oft durch Zufälligkeiten veranlaßt, die wir nicht mehr aufdecken

[1]) Der Micrologus klagt heftig über diese „magna officiorum confusio" (Ml 151, 999).

[2]) Vgl. Honorius Augustodunensis, Gemma animae l. IV. c. 117. (Ml 172, 736). Martène, l. c. p. 75. Ferner das Westminster Missal, hsg. v. John Wickham Legg, Henry-Bradshaw-Society, London 1896, III, 1481 ff., ferner den Ordinarius des Lisiardus v. Laon, hsg. v. U. Chevalier, Bibl. Liturg. VI (1897) p. 28.

können. Und allegorisierende Erklärungen können wir bei den mittelalterlichen Theologen in Menge nachlesen[1]).

## 4. Die liturgische Gewandung an den Quatembern.

„Es ist ein römischer Gebrauch, daß zu den Bußzeiten Diakon und Subdiakon ohne Dalmatik und Tunicella amtieren. Beide Gewänder, zunächst die Dalmatik, später auch die subdiakonale Tunika, wurden durch eine braune oder schwarze Planeta ersetzt“[2]). Dem aufmerksamen Beobachter fällt es sofort auf, daß in den Kathedralkirchen Diakon und Subdiakon an den Fasttagen die sog. planeta plicata, ein vorne aufgeschürztes Meßgewand tragen[3]), daß sie ferner bei Lesung des Evangeliums bezw. der Epistel diese planeta ablegen. Auch an den Q wird es so gehalten, jedoch nicht an allen. An den PfQ erscheinen Diakon und Subdiakon „propter solemnitatem Spiritus sancti“[4]) in Dalmatika und Tunika. Der Brauch an den Q und in der Quadragesima die planeta plicata zu verwenden ist schon sehr alt[5]). Schon in der Concordia regularis des hl. Dunstan heißt es nach der Beschreibung der Prozession an Mi

---

[1]) Die Entwicklung der Lektionsanordnung läßt sich im einzelnen verfolgen aus Beissel, Perikopen, ergänzt durch die im Laufe der Darstellung angegebenen neueren Veröffentlichungen. — Eine ausführliche homiletische Verwertung der gesamten gegenwärtigen Qliturgie bei: Eusebius a SS. Sacramento: Tractatus de pertinentibus ad Celebrationem jejunii eccl. Quatuor anni Temporum, Romae 1724, eine aszetisch-allegorische bei De Waal, Geist und Gesch. der Q, a. a. O. S. 404—411.

[2]) J. Braun, Die liturgische Gewandung. Freibg. i. Br. 1907. S. 295.

[3]) Rubricae gen. Missalis XIX, 6, 7.

[4]) Konzil v. Seligenstadt 1022 c. 2. (Mansi 19, 396).

[5]) Braun, a. a. O. S. 166.

und Fr in der Fastenzeit[1]: Tunc induti casulis sacerdos, diaconus, subdiaconus peragant ministeria sua. Hic autem mos casularii, tantummodo quadragesimali et quatuor temporibus usu praecedentium patrum observetur. Welche historische Ursache dieser Brauch hat, dürfte sich kaum mehr ermitteln lassen. Ursprünglich hatten auch die Diakone die Kasel oder planeta als Amtskleid. Joh. Diaconus nennt in der Vita S. Gregor. M.[2]) die Diakonen „planetati". Dann kamen Dalmatika und Tunika als festliche Gewänder in Gebrauch. Somit scheint aus der ehemaligen gewöhnlichen eine Bußgewandung geworden zu sein.

## IV. Zusammenfassende Ergebnisse über die Bedeutung der Quatemberliturgie.

Die entscheidende Bedeutung der Qliturgie liegt in ihrer Vormesse. Die Qvigil bietet einen Hauptbeitrag zur Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Vigil und Vormesse.

Die Q gehören durch ihre archaische Liturgieform neben der Oster- und Pfliturgie zu den ältesten uns erhaltenen Bestandteilen des römischen Missale. Keineswegs sind jedoch die Q ein Typus der ältesten römischen Liturgie. Die Q sind zugleich neben den Requiemsmessen die ältesten Beispiele für Ferialoffizien.

Der stark judaisierende Charakter der Qliturgie ist eine vereinzelte Erscheinung in der römischen

---

[1]) Ml 137, 488.

[2]) l. II. c. 43. (Ml 75, 104). Gegen Braun, a. a. O. S. 163. Wenn die planeta für die Diakonen in Rom schon vor dem 5. Jh. Ausnahme gewesen wäre, könnte sie Joh. Diaconus nicht schlechthin planetati nennen.

Liturgie. Nirgends finden im römischen Missale die sog. kleinen Propheten eine so ausgiebige Verwendung, nirgends ist auch eine so auffallend starke Betonung der Gesetzestreue zu konstatieren wie bei den Q.

Die Entwicklung der Qliturgie vom L bis zum G ist eine sehr schroffe und unvermittelte. Inhaltlich zeigt sich in den Formularen des G und Gr ein gewisser verallgemeinernder Zug gegenüber der charakteristischen Färbung der Qformulare des L.

Die vorausgehende Untersuchung gestattet uns auch eine Antwort auf eine letzte Frage: Warum hat sich an den Q diese alte Liturgie erhalten? Die Frage ist allgemeiner zu stellen: An welchen Tagen hat sich die alte Liturgie erhalten?

An jenen Tagen, die vor anderen durch ihre Feier besonders ausgezeichnet waren. Dazu gehörten neben Weihnachten, Ostern und Pfingsten auch die Q.

---

# Dritter Teil.

## Rechtliche Bedeutung der Quatember.

### I. Die Quatember als Ordinationstermine.

#### 1. Die Ordinationszeit in der ältesten Kirche bis zu Leo d. Gr.

Leo d. Gr. hatte durch die Kraft seines Wortes und das Ansehen seiner Person die Q aus dem Dunkel hervorgezogen und sie in Zeiten der christlichen Nächstenliebe verwandelt; er hat sie zu Exerzitientagen für seine Kirche gemacht, an denen man den Geist durch die ewigen Wahrheiten und das Herz durch ernste Buße wieder für das höchste Ziel orientierte.

Doch sollten diese Tage eine noch höhere Bedeutung dadurch erhalten, daß Papst Gelasius sie als Weihezeiten für die Kirche bestimmte. Bevor wir jedoch seine Verfügung näher betrachten, wollen wir die Ordinationszeit der ältesten Kirche ins Auge fassen.

Die apostolische und urchristliche Kirche kannte keine bestimmten Weihezeiten. Man weihte, wann und wo die Bedürfnisse es erforderten. Immerhin können wir aus den in der Apostelgeschichte berichteten Weihen ein Doppeltes entnehmen:

1. Da, wo schon Gemeinden bestanden, geschahen die Weihen in Gegenwart und mit Zustimmung der Gemeinde [1]).

2. Die Weihen wurden unter Fasten und während des Gottesdienstes vorgenommen [2]).

Damit sind schon die Grundzüge für die spätere Ordinationspraxis der Kirche angedeutet:

1. Vorbereitung auf die Ordination durch Fasten.
2. Vornahme derselben während des Gottesdienstes [3]).
3. Vor versammelter Gemeinde [4]).

[1]) Vgl. Apg. 15, 22; 6, 5.

[2]) Vgl. Apg. 13, 2—3; 14, 22.

[3]) Darum geschah die Ordination regelmäßig am frühen Morgen. Der Ordinand sollte am Opfer teilnehmen, was eben nur am Morgen geschehen konnte. Novatian galt als „irregulär", weil er *ὥρᾳ δεκάτῃ* ordiniert worden war. (Eusebius, Hist. eccl. VI, 43.). Die Ordination des Macedonius erfolgte „*τῆς μυστικῆς ἱερουργίας προκειμένης*". (Theodoret, Hist. relig. c. 13.). Ebenso erfolgte die Weihe des Paulinian, des Bruders d. hl. Hieronymus „cum ministraret in sacrificiis". (Hier. Ep. 51. Ml 22, 518). Vgl. das Hanc igitur in L 119.

[4]) Clemens Romanus, Ep. ad Cor. 44, 3. (Patres apost. ed. Funk, Tubing. 1901, I, 157), Theophil. Alexandr. Commonit. c. 6. (Mg 65, 39), c. 3. D. 75. bei Gratian (Friedberg I, 266), Zephyrin (LP I, 139; vgl. auch n. 2.) etc.

Bis etwa Anfang des 4. Jh. bleibt es die Regel, daß die Ordination — obige Bedingungen vorausgesetzt — an jedem beliebigen Tage erteilt werden konnte[1]). Die Acta martyrum, die Schriften der Väter bilden dafür die Beweise.

Doch schon frühzeitig finden wir die Bestimmung, daß die Bischöfe nur an Sonntagen ordiniert werden sollen. Die apostolischen Konstitutionen[2]) schreiben vor: ordinandum esse episcopum . . . congregato populo . . . in die dominica. — Im Testamentum Domini nostri Jesu Christi[3]) lesen wir: Qui talis ergo fuerit, die dominica suscipiat manus impositionem, omnibus consentientibus ipsius ordinationi. — Auf dem 3. Konzil zu Karthago (397) erklärt der Bischof Aurelius[4]): „Wir haben die Gewohnheit in dieser Kirche oft Bischöfe zu weihen, besonders am Sonntage". Neben den So galten — allerdings erst in späterer Zeit — als Weihezeiten für die Bischöfe auch die Aposteltage, die natalitia apostolorum[5]).

Die Wahl dieser Termine ist nicht allzu schwer zu erklären. Als Nachfolger der Apostel sollen die Bischöfe an den Apostelfesten ordiniert werden. Der So dagegen war der regelmäßige Versammlungstag für die ganze Gemeinde, und die Zeit des öffentlichen Gottesdienstes[6]).

---

[1]) Vgl. Pagi, Critica in Baron. ann. 67. n. 14, Lucae 1738, I, 649.

[2]) VIII, 4, 2—3. ed. Funk, Paderborn 1905, I, 473.

[3]) I, xxi. ed. Rahmani, Moguntiae 1899, p. 27.

[4]) c. 39. (Mansi 3, 886).

[5]) Vgl. z. B. Riganti, Comm. ad Regul. XXIV. Cancell. Apostol. § 1. No. 30, Romae 1745, p. 349.

[6]) Mittelalterl. Theologen (auch schon Leo, Ml 54, 625) bringen dafür verschiedene mystische Gründe, wie Weihe des So durch die Geheimnisse der Auferstehung u. Geistsendung u. a. Diese Gründe waren nicht maßgebend, wie die Entwicklung in der römischen

Eine auffallende Weihepraxis begegnet uns in Rom. Während man anderwärts die Bischofsordinationen unterschiedslos an den einzelnen So des Jahres vornahm, war die Ordinationszeit in Rom anscheinend auf den Dezember beschränkt. Der LP berichtet uns am Ende der Vitae der Päpste der ersten Jahrhunderte, daß sie im Dezember Ordinationen vornahmen[1]). Warum die Weihen in Rom gerade in dieser Zeit geschahen, ist schwer zu sagen. Mit den mystisch-allegorischen Erklärungen mittelalterlicher Theologen können wir uns nicht zufrieden geben[2]). Auch Mabillon sucht in seinem Commentarius in ordinem Romanum praevius[3]) mit Verzweiflung nach passenden Gründen um der Sache näher zu kommen: Planior afferri potest causa, quod commodior esset tempestas ad levandum ordinantis et ordinandorum laborem. Nam in aestate aestus passim in Urbe molestissimi sunt, et autumnus feriis vindemialibus occupatus; Quadragesimae vero adventantium peregrinatio non ita conveniebat, quo tempore etiam Romani pontifices eorumque ministri stationibus per singulos dies celebrandis atque scrutiniis baptizandorum occupati erant. — Am einfachsten dürfte die Sache wohl so zu erklären sein. Wir finden in den drei ältesten Sakramentarien verschiedene Meßformulare mit der Überschrift: In Natale Episcopi, In Natale Presbyteri, In Natale Diaconi etc. Im L z. B. folgt auf Abteilung XXVII:

---

Kirche zeigt: der PfSo erscheint überhaupt nicht als Ordinationstermin, der OsterSo nur in sehr untergeordneter Weise.

[1]) Vgl. darüber A. Harnack, Über die Ordinationes im Papstbuch, Sitzungsber d. Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1897, S. 761—778.

[2]) Vgl. z. B. Amalar (De eccl. off. l. II. c. 1.): conjungendos propinquius Christi corpori qui per sacrum ministerium provehuntur.

[3]) Ml 78, 909.

Admonitio jejunii mensis septimi, et orationes et preces, die zugleich die Formulare für die DQ enthält, die Abteilung XXVIII: Consecratio episcoporum samt Benedictio super diaconos und Consecratio presbyteri, sodann die interessante Abteilung XXIX In natale Episcoporum. Es sind dies, wie sich aus dem Inhalt und dem Vergleich mit dem G[1]) (XCVII: In Natale consecrationis Diaconi. XCVIII: In Natale consecrationis Presbyteri. CI: Item in Natalitio Episcopi) ergibt, Meßformulare, die am Jahrestag der Konsekration des Bischofs, gewissermaßen am Geburtstag seines Bischofslebens, verwendet wurden. An Weihnachten nun (bzw. Epiphanie) feierte die Kirche den Geburtstag ihres obersten Bischofs und Priesters Jesus Christus. Was lag da näher, als daß man in eben dieser Zeit auch den Geburtstag seiner Stellvertreter, die Ordination und Konsekration der Priester und Bischöfe ansetzte!

## 2. Die Ordinationszeit seit Papst Leo.

Während die Bischofsweihe in der ältesten Kirche ein Ereignis für die Gemeinde war und ihr Jahrestag stets feierlich begangen wurde, als Natale Episcopi, wie wir z. B. aus zahlreichen Formularen des L[2]) ersehen, trat die Priesterweihe mehr in den Hintergrund. Doch erhalten wir über die diesbezügliche kirchliche Praxis aus mehreren Briefen Leos näheren Aufschluß. Die wichtigsten Stellen seien daraus angeführt[3]).

An Anastasius, den Bischof von Thessaloniche, schreibt Leo: Cognovimus sane . . . a quibusdam fratribu-

[1]) 623. 624. 628. [2]) XXVIIII, p. 123 ss.

[3]) Epist. ad Anastasium epp. Thessalonicensem (Ml 54, 620 — ad Dioscorum Alexandrinum (Ml 54, 625) — ad episcopos per provinciam Viennensem constitutos (Ml 54, 634) — ad Marcianum Augustum (Ml 54, 1021).

solos episcopos tantum diebus dominicis ordinari, presbyteros vero et diaconos ... passim quolibet die dignitatem officii sacerdotalis accipere; quod contra canones et traditionem patrum usurpatio corrigenda committit.

Wir entnehmen dieser Stelle die Tatsache, daß bereits auch für die Priester und Diakonen die Gewohnheit sich herausgebildet hatte, sie an den So zu ordinieren.

Auch eine etwas lange, später viel verwertete Stelle aus dem Briefe an den Patriarchen Dioscorus von Alexandrien sei zitiert: Quod ergo a patribus nostris propensiore cura novimus esse servatum, a vobis quoque volumus custodiri, ut non passim diebus omnibus sacerdotalis vel levitica ordinatio celebretur; sed post diem sabbati, ejus noctis quae in prima sabbati lucescit, exordia deligantur, in quibus his qui consecrandi sunt jejunis, et a jejunantibus sacra benedictio conferatur. Quod ejusdem observantiae erit, si mane ipso Dominico die, continuato sabbati jejunio, celebretur, a quo tempore praecedentis noctis initia non recedunt, quam ad diem resurrectionis[1], sicut ... in Pascha Domini declaratur, pertinere non dubium est.

Die Ordinationen der Bischöfe, Priester und Diakonen wurden also — das ist das Resultat der Untersuchung — zur Zeit Leos und schon früher in der Nacht vom Sa auf den So bei Gelegenheit der vigilia dominicalis vor versammelter Gemeinde unter allgemeinem Fasten vorgenommen.

[1]) Aus dem Zusammenhang wie aus dem Vergleich mit der aus dem Briefe an Anastasius zitierten Stelle geht hervor, daß Leo keineswegs für eine Ordination am Ostersa bezw. -So eintritt, wie vielfach irrtümlich angenommen wurde. Ebenso ergibt der Vergleich der einzelnen Briefstellen, daß unter den sacerdotes im Briefe an die Bischöfe der Provinz Vienne nicht Bischöfe zu verstehen sind, wie Eisenhofer (Liturgik II, 697) meint, sondern Priester.

### 3. Die Ordinationszeit seit Gelasius.

Es war gegen Ende des 5. Jh., als Rom und Italien, das schon unter Attila und Genserich furchtbar gelitten hatte, aufs neue heimgesucht wurde durch Krieg, Hungersnot und Pest. Ricimer hatte 472 Rom erobert und geplündert. Im gleichen Jahre brach in Italien die Pest aus. Papst Gelasius klagt im Jahre 494 in einem Briefe an die Bischöfe Lucaniens, der Bruttier und Siziliens[1]), Krieg und Hunger hätten so schrecklich im Lande gehaust, daß Priestermangel eingetreten sei, und daß er sich deshalb veranlaßt sehe, die strengen alten Kanones über Wahl und Weihe des Klerus, speziell über die lange Dauer der Weiheinterstitien („intervalla") zu revidieren. Zwar sollen die alten Bestimmungen soweit als möglich eingehalten werden, und nur da, wo es notwendig ist, davon abgegangen werden[2]). Gelasius gibt dann eine Reihe Vorschriften über die Wahl der Geistlichen, die Kompetenz der Diakonen und Presbyter. Nachdem er in c. 10. die Taufzeiten auf Ostern und Pfingsten beschränkt hat[3]), bestimmt er in c. 11., daß auch die Weihen der Priester und Diakonen nur an bestimmten Tagen, den Q, vorgenommen werden sollen: Ordinationes etiam presbyterorum et diaconorum, nisi certis temporibus et diebus, exercere non debent, id est, quarti mensis jejunio, septimi, et decimi, sed et etiam

---

[1]) Ml 59, 48; Thiel, Epist. Rom. Pontif. I (Brunsbergae 1868) p. 362: Militiae clericalis officia . . . per diversas Italiae partes ita belli famisque consumpsit incursio, ut in multis ecclesiis . . . usquequaque deficiente servitio ministrorum, nisi remittendo paulisper ecclesiasticis promotionibus antiquitus intervalla praefixa, remaneant . . . sacris ordinibus Ecclesiae funditus destitutae.

[2]) c. 2. (Ml 59, 49).

[3]) Wie übrigens schon Papst Siricius (384—399) bestimmt haben soll (Ml 13, 1134).

quadragesimalis initii, ac mediana Quadragesimae die, sabbati jejunio circa vesperam noverint celebrandas[1]). Damit waren die Q zu Ordinationsterminen erhoben worden.

In c. 12. bestimmt Gelasius weiterhin, daß auch die Velatio virginum nur an bestimmten Tagen (Epiphanie, Weißer So, Apostelfeste) vorgenommen werden soll.

Aus dem gegenseitigen Vergleich der drei sachlich verwandten Kanones 10, 11, und 12 ergibt sich, daß die von Gelasius erlassene Vorschrift einerseits eine Verschärfung der bisherigen Praxis (Rom vielleicht ausgenommen, wo bisher nur die Dezemberordinationen gebräuchlich waren) darstellt, da die Ordinationen, die bisher an allen So vorgenommen werden konnten, nur mehr an den angegebenen Terminen erteilt werden sollen; andererseits brachte die neue Bestimmung insofern eine Milderung mit sich, als die Zwischenzeiten zwischen den einzelnen Weihestufen, die vorher mehrere Jahre umfaßten, nunmehr nur ein Vierteljahr betrugen.

Welche Gründe mögen Gelasius veranlaßt haben, gerade die Q zu Weiheterminen auszuwählen? Man hat bisher verzichtet, auf diese Frage eine befriedigende Antwort zu geben[2]). Die bisherige Erörterung über die Weihezeit in der ältesten Kirche und seit Leo, sowie die Kenntnis des liturgischen Charakters der Q gibt uns die Antwort. Die Q waren Tage, welche alle Voraussetzungen erfüllten, welche nach kirchlicher Tradition für eine Ordinationszeit notwendig waren[3]). Sie waren Fast- und Bußtage

[1]) l. c. Ml 59, 52. Welche Rolle in der römischen Ordinationspraxis die mediana Quadragesimae und der Karsa spielten, bedürfte noch einer eigenen Untersuchung.

[2]) Vgl. jedoch Quadt, a. a. O. S. 23.

[3]) Vgl. oben S. 103 und 107.

im eminenten Sinn, die ganze Gemeinde versammelte sich, wie sonst selten, in der Kirche; während der nächtlichen Vigil vom Sa auf den So erfolgte am frühen Morgen die Ordination.

Für Rom blieb es bei der alten Tradition der Dezemberordinationen. An diesem Termin wurde der römische Stadtklerus[1]) geweiht. Daß der Termin beibehalten wurde, glauben wir daraus schließen zu dürfen, daß im LP noch lange nach Gelasius nur von Dezemberordinationen die Rede ist.

Es geht zu weit, wenn Kliefoth[2]) behauptet schon zu Leos Zeiten seien die Weihen nur an den Q erteilt worden. Nach den bekannten Anordnungen Leos sollen die Ordinationen unter Fasten in der Nacht vom Sa auf den So vorgenommen werden. „Nun ward freilich," fährt Kliefoth fort, „in der römischen Kirche an jedem Sonnabend gefastet, aber an den gewöhnlichen Sonnabenden wurden diese Fasten nicht bis nach Mitternacht hinein erstreckt, sondern nachmittags drei Uhr aufgehoben wie an allen Fastentagen. Bis Mitternacht ausgedehnt wurden die Fasten nur an den Vigilien, die wiederum vor So nur in den Q stattfanden. Mithin folgt aus der Forderung Leos von selbst, daß ihr nur an den Q vigilien Genüge geschehen konnte. Daß er dabei dieser Q vigilien nicht ausdrücklich erwähnt, hat seinen einfachen Grund darin, daß er beide Male nach Gegenden schreibt, in denen das Q institut unbekannt war. Aus diesen Gründen glauben wir annehmen zu

[1]) Vgl. die oftmals im LP wiederkehrende Bezeichnung: in urbe Roma; Duchesne, l. c. I, CLV.

[2]) Liturgische Abhandlungen VI, 51. Ebenso H. Ahaus, in: The Catholic Encyclopedia, hsg. v. Ch. G. Herbermann, New York 1907 ff., XI, 283. Es ist schlechterdings unverständlich, wie man aus Leos S. 2. de jej. Pent. das Bestehen der QSaordinationen herauslesen kann.

dürfen, daß in Rom die Priesterordinationen schon zu Leos Zeit in den Q-vigilien geschahen".

Die Annahme Kliefoths, daß nur vor den QSo bei Gelegenheit der langen Vigil die Fasten bis Mitternacht ausgedehnt wurden, wird schwer zu halten sein. Noch bei Gelasius begegnet uns die hebdomada mediana als Ordinationstermin, von der uns keine Vigilliturgie überliefert ist. Durchschlagend aber ist das Argument, daß Leo niemals in seinen vielen Q-reden auch nur die leiseste Andeutung von einer an diesen Tagen erfolgten Ordination macht. Thalhofer-Eisenhofer[1]) bemerken mit Recht, daß die Frage, ob Leo schon an den DQ ordinierte, noch ungelöst sei. Möglich ist es zwar, aber wir haben keine Beweise dafür, daß schon zu Leos Zeit an den einzelnen Q die Weihen erteilt wurden; nur für die DQ haben wir aus dem L, nicht aus Leo, in einer Oration im 14. Formular des Faszikel XXVII[2]) einen Anhaltspunkt dafür, daß an den DQ die Weihen erteilt wurden. Die Oration lautet: Ad preces nostras Domine quaesumus propitiatus intende ut „sacris altaribus servientes et fidei veritate fundati et mentis sint puritate conspicui". Die Oration steht unmittelbar vor den Formularen der Konsekrationsliturgie. — Ein weiterer Anhaltspunkt mag darin liegen, daß die erste Oration eben dieses Formulares in der 11. Messe des Faszikels XXVIIII in Natale Episcoporum, also am Jahrestage der Bischofsweihe wiederholt wird, während der übrige Teil dieser 11. Messe eine wörtliche Wiederholung des 13. Q-formulares in Faszikel XXVII darstellt. Mithin ist uns die Ordination an den DQ wenigstens im L bezeugt.

---

[1]) A. a. O. II. 397. Dagegen: Grisar. Analecta Romana. Roma 1899, I. 19.

[2]) 119. 9—10.

## 4. Die Ordination an den Quatembern als kirchliches Gesetz.

Wir wissen nicht genau, wann man in Rom anfing, regelmäßig die Q, nicht mehr allein die DQ[1]), als Ordinationszeit zu betrachten. Erst von Pelagius I.[2]) (556—561) erfahren wir, daß er an den Q die Weihen erteilte bezw. erteilen ließ[3]).

Es ist demnach unrichtig, wenn Probst[4]) behauptet, der erste, welcher eine wirkliche Praxis der Q kenne, sei Pseudo-Isidor. Seine Sammlung taucht bekanntlich zum ersten Male auf zwischen 845 und 852 bezw. 857. Wollten wir selbst für die Zeit des Pelagius eine Ordinationspraxis an den Qtagen nicht zugeben, so wäre eine solche mindestens schon für die Zeit des hl. Bonifatius anzunehmen, dessen vor 747 zusammen-

---

[1]) Aus allen Zeugnissen geht hervor, daß nach den Dezemberordinationen zunächst die Weihen in der Fastenzeit am beliebtesten waren. Bezeichnenderweise fügt das G die Weihegebete nach den FQformularen ein. In der Zeit des Papstes Pelagius erscheint vor allem die Fastenzeit als Ordinationstermin.

[2]) Vgl. Jaffé-Kaltenbrunner, Regesta Pontificum Romanorum, Leipzig 1881, No. 1015: ut vel sabbato ipso noctis magnae post baptismum valeat ordinari; alioquin necesse est eum usque ad quarti mensis jejunia sustinere. — No. 1017: ut in sabbato magno post horam baptismi ordinetur; quod si ante memoratum diem non occurrerit, cogetur usque ad quarti mensis jejunia sustinere. — Vgl. auch No. 995 u. 1002, wo von den Weihen in der mediana hebdomada die Rede ist.

[3]) Die 6. Formel des Liber diurnus (ed. Sickel, Wien 1889, p. 6.), ein „Synodale quem accipit episcopus", hat die Bestimmung: Ordinationes vero presbiterorum seu diaconorum non nisi primi quarti septimi et decimi mensum jejuniis sed et ingresso quadragesimali atque mediane vespere sabbati noverit celebrandas. Allein die Formel ist näher nicht datierbar, so daß wir daraus keinen festen Ausgangspunkt gewinnen können.

[4]) Sakramentarien, S. 98f.

gestellten Synodalstatuten[1]) deutlich von „vier gesetzlichen Fasten ... im März, Juni, September und Dezember, zur Zeit der Erteilung der hl. Weihen“ sprechen[2]). In einem Briefe an Papst Zacharias entschuldigt sich Bonifatius, daß er unter dem Drucke der Umstände die Ordinationstermine nicht habe einhalten können[3]). Unter demselben Zacharias bestimmte eine Synode in Rom 743[4]): In multis(!) conciliis ... statutum est ... ut primi, quarti. septimi et decimi mensis jejuniis sacerdotum debeant fieri ordinationes. — Auch Beda Venerabilis (gest. 735) spricht in seinem Hymnus de celebritate quatuor temporum[5]) von einer Praxis der Kirche an den Q die Weihen zu spenden:

Ecclesiae siquidem haud aliis sacrare ministros
Mensibus usus habet.

Übrigens betont schon Gregor II. die Ordinationspraxis an den Q, da er in einem Briefe ad clerum et plebem Thuringiae[6]) v. J. 722 das Dekret des Gelasius fast wörtlich wiederholt.

In den erwähnten Dokumenten aus dem Anfang des 8. Jh. erscheint die Ordination an den Q tagen bereits als striktes kirchliches Gesetz. Diese Entwicklung hat sich spätestens im Laufe des 7., wenn nicht schon des 6. Jh. vollzogen.

---

[1]) c. 30. Ml 89, 823. Über das Verhältnis dieser Statuten zu Bonifatius vgl. NA XXVI (1901) S. 667 f.; XXXV (1910) S. 137.

[2]) Vgl. J. Kösters, a. a. O. S. 21.

[3]) Vgl. die Antwort des Papstes Ep. 13. (Ml 89, 952, MG Epist. III, 371).

[4]) c. 11. Mansi 12, 384.

[5]) Ml 94, 608.

[6]) Ep. 4. Ml 89, 502; MG Epist. III, 268. Jaffé, Biblioth. rerum Germanic., III (Berlin 1864) p. 87; vgl. Micrologus c. 24. (Ml 151, 996).

Von dieser Zeit an können wir durch alle Jahrhunderte hindurch bis herauf in die neuere Zeit bei einer Menge von Autoren und Konzilien die Betonung der Q als Weihezeit verfolgen. Wir werden bei der Frage nach der Entwicklung der Q auf die einzelnen Konzilsbeschlüsse näher eingehen.

### 5. Die Durchbrechung des Kirchengesetzes: Die Ordinatio Extra Tempora.

Die mittelalterliche Kirche hielt strenge daran fest, daß die Weihen ausschließlich an den dazu bestimmten Terminen erteilt werden sollen. Doch gestatteten oft die lokalen Verhältnisse die Durchführung des Gesetzes nicht, oder ein gleichgültiger Sinn setzte sich über die kirchlichen Vorschriften einfach hinweg. In Frankreich z. B. mußte man auf der 2. Synode von Limoges (1031) die Kanones der Väter aufschlagen, weil man anscheinend nicht mehr recht wußte, wann man die Weihen erteilen müsse[1]). Gegen die Verächter ihrer Gesetze trat die Kirche mit Strenge auf. Suspension von dem empfangenen Ordo war die Strafe für jene, welche sich „extra tempora“ hatten weihen lassen. Schon Petrus Damiani (gest. 1072)[2]) erklärt: Qui praeter statuta tempora clericos ordinat, non eos utique provehit, sed offensionis obstaculum, ne de caetero provehantur, opponit. Alexander III. (1159—1181)[3]) verbot neuerdings die Weihen extra tempora, wozu Hallier[4]) bemerkt: Ex . . . responsione Alexandri tertii . . . colligitur, ordinatos extra . . . tempora

[1]) Mansi 19, 546.

[2]) l. V. ep. 11. ad Faventinae ecclesiae clerum, Opusc. 41. (Ml 145, 661).

[3]) Ad episcopum Herfordensem. Decret. Gregor. l. I. t. 11. c. 2. (Friedberg II, 118).

[4]) De sacris electionibus et ordinationibus, Romae² 1740, III, 249.

suspendi ab ordinis executione, eaque iuxta Romanae Ecclesiae morem in perpetuum privari. Das Recht war hierin so streng, daß es vorschrieb[1]), die Auslassung eines wesentlichen Stückes bei der Ordination könne nur an den tempora nachgeholt werden. Urban III. (1185—1187)[2]) schrieb an den Erzbischof Ubald von Pisa: Episcopum, qui die quo non debuit, ordines celebravit, canonica disciplina corrige; et ordinatos a susceptis ordinibus tamdiu reddere debes expertes, donec apud nos restitutionis gratiam consequantur. Innozenz III. (1198—1216)[3]) war auch hierin ein strenger Verfechter des kirchlichen Rechtes. Doch brach sich hierin seit dem 13. und 14. Jh. eine mildere Auffassung[4]) Bahn, bis Pius II. (1458—1464) in der Bulle Cum ex sacrorum wieder zur alten Strenge zurückkehrte, und nach seinem Beispiele auch Sixtus V. (1585—1590) in der Bulle Sanctum et salutare.

Trotz dieser Strenge verlangten die Verhältnisse im Laufe der Zeit eine Milderung der Praxis. Schon im 13. Jh. begegnet uns die sog. dispensatio in angariis[5]) d. h. die päpstliche Erlaubnis, auch außerhalb der festgesetzten Termine die Weihen zu erteilen. Es war der Todesstoß für die kirchliche Bedeutung der Q, als man im Laufe des 10. Jh. anfing einzelnen Orden und Kongregationen eine generelle dispensatio in angariis zu gewähren.

---

[1]) Decret. Gregor. l. I. t. 16. c. 3. (Friedberg II, 135); vgl. darüber P. Gasparri, De sacra Ordinatione, Paris-Lyon 1893, I, 29.

[2]) Decret. Gregor. l. I. t 11. c. 8. (Friedberg II, 120.).

[3]) Vgl. die Dekretale bei H. Ch. Lea, A formulary of the Papal Penitentiary, Philadelphia 1892, No. XXXVIII.

[4]) Vgl. Gregor. IX. (1227—1241) ad archiepiscopum Barensem, Decret Gregor. l. I. t. 11. c. 16. (Friedberg II, 124); vgl. auch die Indulgenzformulare bei Lea, l. c. p. 112—113.

[5]) Auf den Namen angariae werden wir später noch zu sprechen kommen.

Zuerst erhielten eine solche Erlaubnis die Franziskaner und Jesuiten durch Gregor XIII. (1572—1585)[1]), dann durch Gregor XIV. (1590—1592) die Kongregation des hl. Bernhard, durch Clemens VIII. (1592—1605) die des hl. Evangelisten Johannes in Portugal, bis schließlich Benedikt XIII. auf der römischen Provinzialsynode 1725 die Erlaubnis auf alle übrigen Ordensgesellschaften ausdehnte. Da heutzutage selbst in Rom nicht mehr ausschließlich an den Q ordiniert wird und anderwärts zahlreiche Dispensationen und Fakultäten um das Gesetz herumführen, ist gegenwärtig das alte kirchliche Gesetz und damit auch die altehrwürdige liturgische Feier der Q illusorisch geworden[2]). Als ärmlicher Rest hat sich nur noch in manchen Diözesen an diesen Tagen irgendein Gebet um gute Priester erhalten[3]). Alles übrige ist verschwunden.

### 6. Umfang der kirchlichen Ordinationspraxis.

Mit dem Vorausgehenden steht im engsten Zusammenhang die Frage, auf welche Weihestufen sich das Gesetz

---

[1]) Die Entwicklung dieser Dispensationen bei A. Barbosa, Juris ecclesiastici univ. libri III, Lugduni 1677, l. I. c. XXXIII. de ordine et qualitate ordinand. No. 179—181, p. 351, ferner Ferraris, Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica, Romae 1762, V, 1655; Schulte, System des allgemeinen kathol. Kirchenrechts II (Gießen 1856) S. 145, 423. — Über die Fakultäten d. engl. Bischöfe vgl. Wilkins, Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae, London 1737, IV, 156, etc.

[2]) Über das gegenwärtige Recht für die ordinationes extra tempora vgl. die treffliche Zusammenstellung bei S. Many, De Sacra Ordinatione etc., p. 255—261.

[3]) Z. B. Rituale Monaco-Frisingense Minus . . . jussu . . Antonii Archiepiscopi . . . editum, Monachii 1896, p. 356: Proclamatio ordinandorum. — J. v. Lonovics, Archäologisch-Liturgische Unterweisungen I (Linz 1858) S. 19 ff. etc.

der Qordination bezog. Wir haben hier fünf gesondert gehende Gruppen zu unterscheiden, deren Ordinationszeit eine voneinander verschiedene Entwicklung durchmachte: Papat und Kardinalat, Episcopat, Ordines majores, Ordines minores, Diakonissen.

Es sind vereinzelte Beispiele vorhanden, daß die Päpste selber die Q als Ordinationszeit beobachteten. Innozenz III. z. B., der als Papst die Qordination neu einschärfte, wartete, als Diakon zum Papste gewählt, den SaFQ ab, um sich an diesem Tage zum Priester weihen zu lassen[1]). In ähnlicher Weise verfuhr Gregor VII.[2]). Die Dringlichkeit der Sukzession, der rechtliche Grundsatz „pontifex supra canones" ließ jedoch solche Strenge in der Einhaltung der kirchlichen Bestimmungen überflüssig erscheinen.

Dagegen war es im MA die Regel die Kardinäle an den Q zu wählen[3]). Diese Erscheinung hängt damit zusammen, daß das Institut der Kardinäle aus den Mitgliedern und Vorständen der römischen Titel, also aus dem römischen Stadtklerus, hervorgegangen ist. Dieser wurde, wie wir gesehen haben, an den Q, speziell an den DQ geweiht, und zwar inter missarum solemnia. Erst später kamen die Konsistorien auf, in welchen die Kardinäle ernannt wurden. Sie fanden dreimal in der

---

[1]) Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica, Venezia 1840—71, 35, 220.

[2]) Gasparri, l. c. I, 51.

[3]) Vgl. den OR Vulgatus des Hittorp (De div. cath. eccles. officiis etc., Paris 1610, p. 33E): Et tunc sacri ordines in ecclesia Romana de iis qui vocantur cardinales tradi consueverunt. Vgl. OR XIV, 103. (Ml 78, 1233—35), und J. B. Sägmüller. Die Tätigkeit u. Stellung d. Kardinäle bis Papst Bonifaz VIII., Freibg. i. Br. 1896. S. 184. — Vgl. auch: Dictionnaire de l'Acad. franç., Paris 1884, II, 543. Chronik des Jac. Twinger v. Königshofen in: Chroniken der deutschen Städte 9 (Leipzig 1871) S. 599. — Moroni, Dizionario etc. 12, 134.

Woche statt, das erste, ein Geheimkonsistorium, am QMi, ein zweites am folgenden Fr, das dritte, ein öffentliches, am folgenden Sa. Gegenwärtig wird auch hierin nicht mehr der alte Brauch beibehalten.

Für die Bischöfe kamen, wie bereits bemerkt, als Weihetage im allgemeinen die So und Apostelfeste in Betracht, nicht die Q, wenn auch in Rom auswärtige Kandidaten vielfach an den Q ordiniert wurden[1]).

Das eigentliche Gebiet der Qordination sind die Ordines majores[2]). Wie kommt es, daß nur diese an den Q erteilt wurden, während die Ordines minores, wie wir sehen werden, zeitlich freigegeben waren?

Die Auffassung der alten Kirche, daß die, welche am Altare und vor allem Volke dienen, auch am Altare und vor allem Volke geweiht werden sollen, brachte mit sich einen bestimmten Ordinationsort (Altar) und eine bestimmte Ordinationszeit (Versammlung der Gemeinde). Anders war es mit den erst allmählich sich entwickelnden Ordines minores. Ihr Dienst stand mit dem Altare nicht in so enger Verbindung, und hatte auch nicht diesen öffentlichen Charakter wie der Dienst der höheren Weihestufen[3]). Darum brauchten sie nicht

---

[1]) Über Bischofsweihen an QSa vgl. Deusdedit, Collectio canonum, ed. P. Martinucci, Venetiis 1869, p. 208. (Die Neuausgabe v. W. v. Glanvell stand dem Verf. nicht zur Verfügung).

[2]) Hier soll nur das Wichtigste berührt werden; für die ausführlichen Bestimmungen vgl. man Gasparri, Many u. a.

[3]) Amalarius, l. II. de div. off. c. 6.: Unde nec ordinationem ante altare assequuntur, nec mysteriis ministrare statuuntur etc. Martène, De antiqu. eccl. ritib. etc. II, 11: Porro Graeci majores ordines, episcopatum scilicet, presbyteratum et diaconatum in sanctuario ante altare conferunt: inferiores vero ministros, subdiaconos et lectores, extra sanctuarium in diaconico, vel longe ab altari ad portam templi speciosam ordinant. Vgl. Joh. Morinus, Commentarius de sacris eccl. ordinationibus, Paris 1655, p. 213—216.

an einem bestimmten Ort noch zu einer bestimmten Zeit erteilt zu werden. Deshalb wurden die Ordines minores sogar extra missarum solemnia und damit extra tempora erteilt[1]).

Doch lag es nahe der Einfachheit halber auch die O. minores an den Q zu erteilen. Paulus Diaconus[2]) berichtet von Bischof Chrodegang von Metz: Hic consecravit episcopos quamplurimos per diversas civitates, presbyteros nihilominus et diaconos ceterosque ecclesiasticos ordines sicut moris est Romanae ecclesiae, in diebus sabbatorum quaternis temporibus anni[3]). So bildete sich die Gewohnheit heraus die O. minores entweder zugleich mit den majores am QSa zu erteilen oder am vorhergehenden Fr oder Mi[4]). Alexander III.[5]) antwortete dem Bischof von Herford auf seine Anfrage, ob man Ostiarier, Lektoren, Exorzisten, Akolythen oder Subdiakone extra tempora weihen dürfe: Licitum est episcopis, dominicis et aliis festivis diebus unum, aut duos ad minores promovere, sed ad subdiaconatum nisi in Quatuor Temporibus . . . nulli episcoporum, praeterquam Romano pontifici, licet aliquos ordinare. Während bis ins 12. Jh. der Subdiakonat zu den minores gezählt wurde und deshalb extra tempora gespendet werden durfte[6]), stellt ihn Alexander III. bezüglich der Ordinationszeit mit den höheren Weihen zusammen. Die Synode von Dioklea in Dalmatien 1199[7]) verbot,

[1]) Vgl. Gasparri, l. c. p. 30.

[2]) De ordine Episc. Meten. Ml 95, 710.

[3]) Man vgl. auch c. 23. des Concilium Cabilonense II. (813), Mansi 14, 98.

[4]) Vgl. die Glosse zu D 75 C II des Decr. Gratiani.

[5]) Vgl. oben S. 114.

[6]) „Quando et ubi libitum fuerit“: OR IX, 1 (Ml 78, 1003). Vgl. die Palea zu D 75 C VI. (Friedberg I, 267).

[7]) c. 2. Mansi 22, 701.

wie Alexander, die Subdiakonatsweihe extra tempora vorzunehmen.

Auch die presbyterissae und diaconissae wurden, wenigstens in Rom, an den Q geweiht. So berichtet der IX. Mabillonsche Ordo[1]) sowie Deusdedit in seiner Collectio canonum[2]). Doch ist die Festlegung der Velatio virginum auf die Q das Produkt einer späteren Entwicklung. Anfangs waren dafür und für die Weihen der Diakonissen andere Termine bestimmt wie wir gesehen haben[3]). Maßgebend für die Verlegung der Diakonissenweihe auf die Q wird die Tendenz gewesen sein durch die Qordination wie bei der Weihe der Kleriker die feierliche und öffentliche Weihe der Jungfrauen an Christus zu dokumentieren. Die Tatsache, daß in Rom die Weihe der Diakonissen ebenso an den Q vorgenommen wurde wie die der übrigen kirchlichen Ordines, wird aber der neuestens[4]) verfochtenen These, daß ehedem die „weiblichen Kleriker" ebenso eigentliche Kleriker waren wie die männlichen, wohl kaum eine Stütze bieten.

### 7. Ordinationstag und Ordinationsmoment.

Eine weitere Frage ist: An welchem von den Qtagen wurden die Weihen erteilt, und außerdem in welchem Moment der gottesdienstlichen Feier?

---

[1]) Ml 78, 1005.

[2]) Vgl. Martinucci, p. 208.

[3]) Vgl. die Dekretale des Gelasius oben S. 108; ferner de Waal, a. a. O. S. 43, Duchesne, Origines, p. 430; zum Ganzen: J. Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen, Freiburg i. Br. 1892.

[4]) Vgl. Aug. Ludwig, Weibliche Kleriker in der altchristl. u. frühmittelalterl. Kirche, in: Theolog.-prakt. Monatsschrift 20 (Passau 1910) S. 548—557, 609—617; 21 (1911) S. 141—149. K. H. Schäfer, Die Kanonissenstifter im MA, Stuttgart 1907, in: Kirchenrechtliche Abhandlungen v. Stutz 43/44, S. 46ff. Vgl. auch Gillmann, in: Archiv f. kathol. Kirchenrecht 2 (1913) S. 239—253.

Es war, wie wir gesehen haben, Grundsatz der Kirche die höheren Weihen am Somorgen zu erteilen. Die vorbereitende Liturgie begann, besonders an den Q, bereits am Saabend. Es war daher kein Abweichen von der Tradition, wenn Gelasius bestimmte: ordinationes ... sabbato circa vesperam noverint celebrandas. Das gleiche bestätigt uns das Tommasische Sakramentar[1]), welches für die einzelnen QSa die Überschrift hat: Post diem Sabbati ... in XII. Lectiones (in Vigiliis, quae ab exordio noctis celebrantur) apud S. Petrum. — Es dauerte aber nicht allzu lange und man faßte diese Stelle des Gelasius wörtlich und begann, um die Anstrengung der langen Vigil und des Fastens zu verringern, die Ordination nicht mehr nach Mitternacht, sondern verlegte sie auf den Abend des Sa. Diese Veränderung ist vielleicht im 8. oder 9. Jh. vor sich gegangen. Damit war die Ordination zu einer Saordination geworden. Und zwar wurde sie zunächst noch am Abend des Sa gefeiert. Johannes von Avranches, Erzbischof von Rouen (1078—1079), sagt in seinem Liber de officiis ecclesiasticis[2]) von der Messe am QSa: Ante nonam fieri sacra auctoritate prohibetur. In dem Ordo secundum morem sanctae Mediolanensis ecclesiae des Giov. Bartol. de Guerci (geschrieben ca. 1220)[3] heißt es: Missa ... in sabbatis quatuor temporum valde sero potest celebrari, et debet propter sacros ordines, qui ad dominicam pertinent. Das Konzil von Clermont (1095)[4]) bestimmt: ... protrahatur jejunium usque ad

[1]) J. M. Tommasi, Opera, Romae 1747. II, 447, 479, 483, 488.

[2]) Ml 147, 59.

[3]) Vgl. M. Magistretti, Pontificale in usum ecclesiae Mediolanensis, Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae I (Mediolani 1897) p. 33.

[4]) c. 24. Mansi 20, 818.

vesperas et, si fieri potest, usque ad crastinum, ut magis appareat in die dominico ordines fieri. Das Bewußtsein von der ehemaligen QSo ordination war jedoch schon völlig geschwunden, als Leo IX. es von einem triftigen Grunde abhängig machte, wenn die an einem QSa abend begonnene Ordination am darauffolgenden So fortgesetzt werden wolle[1]). Noch bis zur Zeit Innozenz III. scheint die Ordination am Sa abend in Übung gewesen zu sein[2]). Schließlich ging man soweit, daß man auch an den Q die alte Regel an den Stationstagen das Fasten bis zur 9. Stunde (3 Uhr nachmittags) auszudehnen nicht mehr einhielt, sondern die Ordination am Sa morgen vornahm, was noch heute Rechtens ist.

Es war in der Urkirche, wie wir bereits gesehen haben[3]), Gewohnheit, die Weihen zur Zeit des eucharistischen Gottesdienstes zu erteilen. Die bei diesem Grundsatz obwaltende Idee war, daß der Ordinand aktiv am Opfer teilnehmen sollte[4]). Daher mußten die Weihen in der Frühe und vor dem Gottesdienste gespendet werden.

Unter diesen Voraussetzungen ist es sehr leicht verständlich, warum an den QSa bezw. So die Weihen zwischen der Vigil und der Messe erteilt wurden. Der

---

[1]) Über die Fortsetzung der Ordination vgl. Gasparri, l. c. I, 38; vgl. auch den Kanon des Konzils von Limoges 1031, Mansi 19, 546.

[2]) Decret. Gregor. l. I. t. 11. c. 13. (Friedberg II, 121); vgl. auch Clm 226 saec. XII. fol. 112': An den QSa solle die Messe post Nonam gefeiert werden. Ubi uero non dantur ordines, post sextam est agendum.

[3]) Vgl. oben S. 103. Anm. 3.

[4]) Diese Idee klingt jetzt noch nach in der kirchlichen Bestimmung, daß die Ordinationsmesse von dem gelesen werden müsse, der die Weihen erteilt: Einheit des Ordinierten mit dem Ordinierenden; vgl. hierüber Gasparri, l. c. I, 35—36.

OR IX[1]) läßt ersehen, daß der Ordinationsritus nach dem Benedicite begann. Jetzt noch haben wir eine Erinnerung an die Gewohnheit sämtliche Weihen nach dem Benedicite zu erteilen in dem Brauche, daß der Papst, wenn er selbst an den QSa in St. Peter Weihen vornimmt, nach der Lectio Danielis die Confessio S. Petri verläßt und in Prozession unter dem Gesange des Benedicite sich an den Andreasaltar begibt, um hier die Weihen vorzunehmen. — Jedoch wurden nur die höheren Weihen an dieser Stelle erteilt, die niederen dagegen nach der Kommunion. Das Gr enthält die Bestimmung[2]): Majores gradus ante Evangelium, minores vero post communionem dantur[3]).

Gegenüber diesem älteren Modus, wonach die höheren Weihen von den niederen scharf unterschieden werden, haben wir gegenwärtig nach den Rubriken des Pontificale Romanum die Bestimmung, daß die einzelnen Weihen in aufsteigender Reihenfolge und zwar die Tonsur nach dem Kyrie, das Ostiariat nach der ersten, das Lektorat nach der 2., das Exorzistat nach der 3., das Akolythat nach der 4., das Subdiakonat nach der 5. Lektion, das Diakonat nach der Epistel, das Presbyterat nach dem Traktus[4]) erteilt werden. Nach Menard[5]) findet sich diese Anordnung bereits in dem Sakramentar des Abtes Ratold von Corvei (gest. 986)[6]).

---

[1]) n. 8. Ml 78, 1008.

[2]) Ml 78, 218.

[3]) Vgl. das Missale des hl. Eligius (gest. 659) bei Jos. Al. Assemani, Codex liturg. eccl. univ., Romae 1749—1766, I, 335—336.

[4]) Bezw. vor dem letzten Verse der Sequenz an den PfQ.

[5]) In S. Gregorii librum Sacramentorum notae No. 685 (Ml 78, 475).

[6]) Über den Moment der Ordination an anderen Tagen als QSa vgl. Th. Bernard, Cours de Liturgie Romaine, Paris 1902, Le Pontifical I, 138.

## 8. Die Skrutinien.

Die Urkirche hütete ihre heiligen Geheimnisse mit größter Gewissenhaftigkeit. Sie verbarg sie hinter dem Schleier der Arkandisziplin. Mit gleicher Sorgfalt wählte sie die aus, welche ihr angehören wollten. Sie duldete keine Unwürdigen in ihrer Mitte. Wer der Gemeinde der Heiligen angehören wollte, mußte vorerst das Katechumenat durchmachen, um dann unmittelbar vor der Taufe durch eine Reihe von Prüfungen (Skrutinien) die Probezeit zu beenden.

Schon frühe[1]) bildeten sich Normen für die Zulassung zum geistlichen Stande heraus, insbesondere auch die Bestimmung die Kandidaten vor der Weihe einer eingehenden Prüfung zu unterziehen. Diese Prüfungen, welche mehreremale vor der Weihe vorgenommen wurden, hießen gleichfalls Skrutinien.

Als die Ordinationen auf die QSa verlegt worden waren, wurden bald auch diese Prüfungen mit den Q in Zusammenhang gebracht. Es bildete sich allmählich die Praxis heraus unmittelbar vor den Weihen während des Gottesdienstes am QMi, -Fr und -Sa die Ordinanden vor versammeltem Volke aufzurufen. Dabei wurden die Anwesenden aufgefordert, falls sie irgend etwas gegen die Ordinanden vorzubringen hätten, vorzutreten[2]). Neben diesen allgemeinen Skrutinien in der Kirche fand jedoch noch in diesen drei Q tagen ein spezielles statt. Schon das etwa in die Zeit um 895 fallende Konzil von Nantes[3])

---

[1]) Vgl. z. B. Cyprian, Ep. 33, 1; 38, 1. (Ml 4, 318, 330), Leo, Ep. 18; 6, 3; 12, 4. (Ml 54, 708, 618, 649) u. a.

[2]) Vgl. außer der noch gegenwärtig im Weiheritus erhaltenen Aufforderung z. B. auch OR IX (Ml 78, 1004); die OR von Saint-Amand, bei Duchesne, Origines, p. 482. Hugo v. St. Victor, Opp. P. II., Dogmatica (Ml 176, 432.).

[3]) c. 11. Mansi 18, 169; vgl. Friedberg I, 88. Anm. 28.

bestimmte: Omnes, qui ad sacrum ministerium accedere volunt, feria quarta ante ipsam ordinationem evocandi sunt ad civitatem; der Bischof solle ein Kollegium von Männern bestimmen, qui ordinandorum vitam, genus, patriam, aetatem, institutionem, locum, ubi educati sunt, si sint bene literati, si in lege Domini instructi, diligenter investigent . . . Igitur per tres continuos dies diligenter examinentur, et sic sabbato, qui probati inventi sunt, episcopo repraesententur.

Diese Bestimmung wurde seitdem oftmals wiederholt[1]). Auch Gratian hat sie in sein Rechtsbuch aufgenommen[2]) und damit wurde sie Rechtsgrundsatz in der Kirche.

## 9. Die Ordinationszeiten in der protestantischen und anglikanischen Kirche.

In der protestantischen Kirche entstand sehr frühe schon der sog. Ordinationsstreit[3]), der die prinzipielle Frage aufwarf, ob es bei dem allgemeinen Priestertum ein Sakrament des Ordo gebe, ob eine Priesterweihe überhaupt notwendig sei. Unter solchen Verhältnissen versteht es sich von selbst, daß von einer Fortdauer

[1]) Vgl. z. B. die Constitutiones synodales Valentin. dioecesis 1255 (J. Hardouin, Conciliorum collectio regia maxima etc., Paris 1675—1715, VII, 1982.), Regino v. Prüm, De eccles. discipl. l. I. c. 441. (Ml 132, 278), Burchard, l. II. decret. c. 1. (Ml 140, 625), Ivo, Panormia l. III. c. 21. (Ml 161, 1134), Decret. l. VI. c. 21. (Ml 161, 450), ebenso in der Collectio trium partium III, 10, 2 und bei Polycarpus II, 29, 1 (vgl. Friedberg I, 88. Anm. 28.); vgl. auch die einschlägige Rubrik im Pontificale Romanum.

[2]) D 24 C V. Friedberg I, 88.

[3]) Vgl. Kliefoth, Liturg. Abhandlungen, I. 343 ff.; G. Rietschel, Luther und die Ordination, Wittenberg[2] 1889; Th. Kolde, Zur Gesch. d. Ordination u. d. Kirchenzucht, in: Theologische Studien u. Kritiken 67. (1894) S. 217—244.

der alten Weihezeiten in der protestantischen Kirche nicht die Rede sein konnte.

Ganz anders vollzog sich die Entwicklung in England. Zwar zeigt der durch Erzbischof Cranmer eingeführte Book of Common Prayer, das offizielle liturgische Buch der anglikanischen Kirche, keine Qliturgie mehr, und führt die Q im offiziellen liturgischen Kalender nur als „Days of Fasting or Abstinence“ auf[1]). Jedoch wurden die alten Weihezeiten noch beibehalten. Im Jahre 1537 gaben Cromwell, die beiden englischen Erzbischöfe, 11 Bischöfe und 20 Kanonisten die Erklärung ab, daß der Ordo ein Sakrament sei[2]) Damit hatte man sich in der Frage nach der Notwendigkeit der Ordination vor dem Radikalismus der deutschen Protestanten bewahrt. In der Folgezeit wurden die Q mehrfach ausdrücklich als Ordinationszeiten festgesetzt. Am 31. Januar 1550 ging im Oberhaus eine Bill durch, wonach eine Kommission eingesetzt werden sollte zur Revision der Kirchengesetze. Eine Akte bestimmte 6 Bischöfe und 6 andere Personen für die Aufzeichnung eines „Ordinal for consecrations“[3]). Das neue Weiheordinale wurde im März 1550 publiziert. Die niederen Ordines samt dem Subdiakonat waren gestrichen; im übrigen war, nach dem Bericht des venezianischen Gesandten in England Daniele Barbaro, alles wie in der

---

[1]) Arch. John Stephens, The Book of Common Prayer, London 1850, I, 48; vgl. dagegen III, 598—599.

[2]) Gilbert Burnet, The History of the Reformation of the Church of England, Oxford 1865, I, 395.

[3]) James Gairdner, The Englisch Church in the sixteenth century, London 1902, p. 276. Gasquet-Bishop, Edward VI. and the Book of Common Prayer, London[2] 1891, p. 274. Burnet, l. c. II, 248, 251. R. W. Dixon, History of the Church of England, London 1885, III, 159.

römischen Kirche. Auch die Qordination hatte sich erhalten, und wurde neuerdings vorgeschrieben durch die Canones ecclesiae Anglicanae der Londoner Synode von 1604[1]). An den 4 QSo wird die Ordination der Presbyter und Diakone vorgenommen, damit die Gemeinde zu Gott beten könne für die Ordinanden und auch gegen eine Weihe allenfalls Einsprache erheben könne[2]). Es waren jedoch keineswegs religiöse Beweggründe, welche die Erhaltung der Q in England veranlaßt hatten. Interessant ist ein Brief des Staatsrates der Königin Elisabeth an den Erzbischof von Canterbury v. 13. Dezember 1576 über die Beobachtung der Q und der Quadragesima[3]). Da heißt es u. a.: „Die Q und Quadragesima werden nicht so gewissenhaft gehalten, wie es sein sollte und wie es die Politik verlangt (as is requisite in policy) zur Erhaltung der Seeleute, der Fischer und der Flotte des Königreichs. Daher sollen die Ministers und Prediger dem Volke diese Tage einschärfen, nicht etwa um den papistischen Zeremonien, die aufs tiefste verabscheut werden, sich anzugleichen (not . . . for any liking of popish ceremonies . . . which utterly are detested), sondern aus den genannten praktischen Gründen". Daß diese Bestimmung nicht gerade eine hohe Auffassung vom christlichen Fasten bekundet, liegt auf der Hand. Sie paßt zum ganzen übrigen Utilitarismus in der Politik Elisabeths. — Auf der Synode von Dublin 1634 wurde die Bestimmung der Londoner Synode von 1604 auch für Irland eingeschärft[4]). Jetzt noch gelten auf Grund

[1]) c. 31; Wilkins, Concilia IV, 385; vgl. H. L. Bentham, Englischer Kirchen- und Schulenstaat, Leipzig 1732, S. 653.

[2]) Bentham, a. a. O. S. 382, 383.

[3]) Wilkins IV, 288.

[4]) c. 29. Wilkins IV, 503.

dieser Londoner Synode (sog. Book of Canons) in der anglikanischen Kirche die QSo als Ordinationstage[1]).

## II. Die Quatember nach ihrer disziplinären Seite.

Mit der Eigenschaft von Ordinationsterminen ist die rechtliche Bedeutung der Q keineswegs erschöpft. Die Q sind vor allem auch Fasttage und als solche teilen sie mit den übrigen kirchlichen Fastenzeiten gewisse disziplinäre Eigenschaften, zu denen außerdem noch einige den Q speziell eigentümliche rechtliche Momente treten.

### 1. Die Quatember als Fasttage.

Die Fasttage der Kirche sind Zeiten der Reinigung und der Erneuerung für die Seele des Menschen. Nie ist die Anschauung der Kirche über ihr Fasten schöner und zugleich konziser ausgedrückt worden als in den Worten der Praefatio Quadragesimalis: Qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia.

Unter den Fasttagen der alten Kirche waren die Q, wie Leo sagt[2]), die Kardinalpunkte, die Angeln, in denen sich das Leben eines Christen während des ganzen Jahres bewegte. Die ganze große römische Gemeinde vereinigte sich an diesen Tagen, hielt dankend und büßend Rückschau auf die Gnade und die Schuld des vergangenen Vierteljahres, reinigte sich von allen seelischen Makeln und stärkte sich durch Fasten, Gebet und Betrachtung der göttlichen Wahrheiten für die

---

[1]) Century Dictionary, New-York 1889, II, 1889. Murray, Engl. Dictionary, Oxford 1897, III, 107, u. a.

[2]) S. 19. de jej. 10. m. 8. c. 2. (Ml 54, 186).

Kämpfe der Zukunft: Virtuti cibus jejunium[1])! — Je mehr man sich in die Q sermonen Leos vertieft, desto klarer erkennt man, warum Gelasius diese Tage zu Weiheterminen bestimmte und warum die Kirche stets die gewissenhafte Heilighaltung dieser Tage eindringlichst einschärfte und alle ihr zu Gebote stehenden Mittel anwandte um einer in ihren Augen so wertvollen Disziplin zum Durchbruch zu verhelfen. Schon zu Leos Zeit waren die Q für die ganze römische Gemeinde verpflichtend, wie sich aus zahlreichen Stellen der Predigten Leos ergibt. So z. B. sagt er in S. 86. de jej. 7. m. 1. c. 1.[2]): Res est praecipui operis, quam et ex auctoritate indicimus et ex caritate suademus.

Die römischen Bischöfe bemühten sich in jeder Weise die Q auch außerhalb Roms zu verbreiten. Darum empfahlen sie den Missionären dringend die Einführung der Q in den neu erworbenen Gebieten, und kirchliche Synoden betonten fortwährend die Einhaltung dieser Fasttage.

Von Augustin, dem großen Missionsapostel Englands, berichtet Egbert von York (678—766)[3]), daß er auf Befehl Gregors d. Gr. die Q in England eingeführt habe. Ebenso verbreitete der hl. Bonifatius[4]) die Q in Deutschland. Bischof Otto von Bamberg betrachtete die Einführung der Q als eine seiner ersten Aufgaben bei der Missionierung der Pommern[5]). Es würde uns

---

[1]) Leo, S. 13. de jej. 10. m. 2. (Ml 54, 172).

[2]) Ml 54, 437. Weitere derartige Stellen bei Muratori, De quatuor temporum jejuniis etc., p. 187—188.

[3]) De Instit. Cathol. c. 18. (Ml 89, 441).

[4]) Wenigstens nach den ihm zugeschriebenen sog. Synodalstatuten c. 30. (Ml 89, 823); vgl. oben S. 113. Anm. 1.

[5]) R. Cruel, Gesch. d. deutschen Predigt im MA, Detmold 1879, S. 74.

hier zu weit führen, wollten wir alle Konzilien, alle päpstlichen und bischöflichen Erlasse zitieren, welche die Feier der Q einschärften[1]). Bei der Frage nach der Entwicklung der Q werden wir auf die markantesten Bestimmungen näher eingehen.

Die Kirche fand in ihren Vorschriften über das Fasten im allgemeinen wie über die Q im besonderen die beste Stütze in der weltlichen Macht. Karl der Große schrieb die Q in mehreren Kapitularien vor[2]). In den angelsächsischen Gesetzen[3]) finden wir eine große Anzahl von Bestimmungen der ältesten Könige für die Feier der Q. Knut[4]) bestimmte: „Jedes festgesetzte Fasten soll ernsthaft eingehalten werden, seien es die Q oder das Frühlingsfasten oder irgendein anderes Fasten". Alfred d. Gr.[5]) bestimmte die QMi als freie oder Feiertage („freolsung"). Fast jeder der angelsächsischen Gesetzgeber hat unter seinen Gesetzen auch die Vorschrift die Q gewissenhaft zu halten. — Die ungarischen Könige Stephan der Hl.[6]), Ladislaus der Hl.[7]) und Colomann[8]) hielten strenge auf Erfüllung

---

[1]) Vgl. z. B. nur Hartzheim, Concilia Germaniae, Coloniae 1759ss, IV, 81, 108, 127ss; VI, 468—470, 731; VII, 158; VIII. 66, 720; IX, 37; X, 255—256.

[2]) Baluzius I, 192; cf. I, 854. (MG Ll. II, I, 46; 182). Man vgl. auch Benedict Levita . . .. Capitularium Collectio l. II. c. 106, (Ml 97, 762), l. III. c. 132. & 135. (Ml 97, 813), ferner die Capitula Walteaudi, NA XXVII (1902) S. 580.

[3]) ed. B. Thorpe, Ancient Laws and Institutes of England 1840, u. F. Liebermann, Die Gesetze der Angelsachsen, hsg. im Auftrage der Savigny-Stiftung, Halle 1903. Im folgenden wurde stets nach Thorpe zitiert.

[4]) Thorpe p. 158. [5]) Thorpe p. 40.

[6]) Decr. l. II. c. 9. Ml 151, 1246. St. Endlicher, Rerum Hungaricarum Monumenta Arpadiana, Sangalli 1849, p. 314.

[7]) Decr. l. c. 25. Endlicher, l. c. p. 330.

[8]) Decr. c. 71. Endlicher, l. c. p. 368.

der kirchlichen Fastenvorschriften. Stephan bestimmte: Si quis quatuor temporum jejunia, cunctis cognita, carnes manducans violaverit, per spatium unius hebdomadae inclusus jejunet.

Wie sehr die Fastendisziplin hochgehalten wurde, das sehen wir an den strengen Vorschriften, die allenthalben für die Einhaltung der Q erlassen wurden.

Das isländische Recht[1]) bestimmte: Tempore quadragesimali, quatuor temporum, quovis die Veneris, et die Saturni ante festum Pentecostes, quicumque carnem comederit, exilii minoris reus esto.

Besonders streng hielt man die Q in Böhmen und Polen, wo man an diesen Tagen zur tertullianischen Xerophagie zurückkehrte, und nur trockene Speisen aß, weshalb die Q dort suche-dni, trockene Tage, heißen.

Damit haben wir schon die Frage berührt, welche Speisen überhaupt an den Q gegessen wurden. Im allgemeinen galt als Regel an den Q dieselben Speisen zu genießen, wie in der Quadragesima. Nur die PfQ machten hier eine Ausnahme[2]). Solange also noch die Laktizinien an Fasttagen verboten waren, erstreckte sich dieses Verbot auch auf die Q. Man fastete an den Q bei Wasser und Brot, höchstens aß man noch Gemüse. Heinrich Steinhöwel schreibt in seiner Übersetzung des Decamerone von Boccaccio[3]): „Mein fasten ist leider klein gewesen, die fasten und goldfasten (= Q) ausgenommen, ich zu dem wenigsten nach meiner gewonheit zu wasser und brot drei tag in der wochen hab gefast".

[1]) Finni Johannaei Historia Eccl. Islandiae, Havniae 1772, I, 168 A. b.

[2]) J. & W. Grimm, Deutsches Wörterb. IV, 1, 1. (Lpz. 1878) S. 237:
in der fronfasten, in den pfingsfeiertagen
mag man eier und milchspis gnagen.

[3]) Straßburg 1519, 23, 21.

Als im Laufe der Zeit der Genuß der Laktizinien an den Fasttagen gestattet wurde, blieb jedoch das Verbot des Fleischgenusses auch für die Q noch bestehen[1]). Gegenwärtig ist, wenigstens in Deutschland, die Fastenpraxis an den Q, wie überhaupt an den Fasttagen, sehr verschieden[2]).

## 2. Die Quatember als kirchliche „Zehnttermine".

An zahllosen Stellen der Q predigten Leos[3]) finden wir die Mahnung ausgesprochen den Dürftigen und Armen der Gemeinde zu Hilfe zu kommen. An sich ist das keine Eigentümlichkeit der Q, vielmehr ein allgemeiner altchristlicher Gedanke, das Fasten mit Almosen zu verbinden[4]), insbesondere das als Almosen zu verwenden, was man sich durch das Fasten erspart hat. Auffallend ist nur die starke Betonung dieser Seite der Q durch Leo. Wie ist dies zu erklären?

---

[1]) Abraham a St. Clara gebraucht einmal die drastische Wendung: „Es muß nicht Q sein, denn die Fleischbänke stehen offen", — von Frauen, die stark dekolletiert gingen. K. F. W. Wander, Abrahamisches Parömiakon, oder: Die Sprichwörter, sprichwörtlichen Redensarten etc. des Pater Abraham a Sancta Clara, Breslau 1838, 766.

[2]) Vgl. B. Schäfer, Einheit in Liturgie und Disziplin f. d. kathol. Deutschland, Münster 1891, S. 92.

[3]) S. 13. de jej. 10. m. 2. (Ml 54, 172). S. 14. c. 2. S. 15. c. 2. S. 16. c. 1. 2. S. 17. c. 1. 2. S. 18. c. 3. S. 19. c. 3. S. 20. c. 2. 3. S. 78. de jej. Pent. 1. c. 4. (Ml 54, 417—418). S. 80. S. 81. c. 4. S. 86. de jej. 7. m. 1. c. 1. 2. (Ml 54, 437—438). S. 87. c. 3. S. 88. c. 4. 5. S. 89. c. 2. 5. 6. S. 91. c. 3. S. 92. c. 3. S. 94. c. 4.

[4]) Vgl. die Didascalie V, 20, 9. (ed. Funk I, 298); Augustin (Ml 34, 1306; 36, 482; 38, 811, 1043 etc.) u. viele andere.

Konstantin hatte i. J. 326 den Grundsatz aufgestellt, daß von dem Kirchenvermögen die Armenpflege, von dem Vermögen der Privatleute aber die Staatslasten bestritten werden sollten[1]). Damit war der einzelnen Christengemeinde eine schwere Last aufgebürdet, die auch von dem einzelnen oft große Opfer forderte. Für die Kirche war es von größter Wichtigkeit den Armen aus ihrer Mitte eine entsprechende Unterstützung zuteil werden zu lassen, schon aus rein praktischen Gründen. Denn auch das Heidentum hatte eine gewisse Form der Armenpflege in der sog. annona civica, den öffentlichen Korn-, Brot- und Ölspenden[2]). Daher mußte die Kirche auch durch das Almosen die Heiden an sich zu ziehen suchen[3]), mußte sich schon frühe nach Gelegenheiten umsehen, durch die sie die Bedürfnisse der Armen und ihre eigenen decken konnte. Die erste und vorzüglichste war das eucharistische Opfer[4]). Eine zweite die Zeit des Fastens[5]). Tertullian[6]) bemerkt schon, daß die Bischöfe für die ganze Gemeinde ein Fasten anordneten um das dadurch Ersparte für die Notleidenden zu verwenden. In Rom waren außerdem die „Kollekten", wie wir gesehen haben, die regelmäßig wiederkehrenden Tage, an denen Almosen für

[1]) C. 6. Cod. Theod. XVI, 2: Opulentos saeculi subire necessitates oportet, pauperes ecclesiarum divitiis sustentari.

[2]) Vgl. Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klass. Altertumswissenschaften, Stuttgart 1912, 7, 1 S. 172—182.

[3]) Vgl. Leo, S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 5. (Ml 54, 446).

[4]) Cyprian, De oper. et eleem. 15. (Ml 4, 612—613), Const. apost. II, 27 (Funk, p. 106.). Vgl. Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte, Tübingen 1870, S. 19.

[5]) Pastor Hermae, Sim. V, 3, 7. (Funk, Patres apostolici [1901] p 535). Ambrosius (Ml 17, 426, 431). Didascalie V, 1, 4 Funk I [1905] p. 236).

[6]) De jejunio c. 13. (Ml 2, 1024).

die Armen gesammelt wurden. In den Zeiten, da die Gläubigen voll Liebe und Eifer so reichlich schenkten, daß man den Bedürfnissen entsprechen konnte, waren diese Gelegenheiten genügend. Bald aber erkaltete der Eifer und die Kirche sah sich genötigt regelmäßige Termine[1]) für die Abstattung des Almosens festzusetzen und zur Bestimmung des zu leistenden Maßes auf den bisher verschmähten[2]) jüdischen Zehnt zurückzugreifen.

Solche Almosenzeiten waren auch die Q Dieser ihr Charakter mag ein weiterer Grund für Leo gewesen sein ihre Feier so energisch zu betonen. Daß an diesen Tagen bedeutende Anforderungen an die Opferwilligkeit der Gläubigen gestellt wurden, sehen wir aus den wiederholten Mahnungen Leos sich durch die Einflüsterungen der Gegner und ihre Hinweise auf eine drohende Verarmung von der Freigebigkeit nicht abhalten zu lassen[3]). Die Wohltätigkeit erstreckte sich an diesen Tagen nicht bloß auf die Glaubensgenossen, sie umfaßte auch außerhalb der Christengemeinde Stehende[4]). Die großartigsten Ideen knüpft Leo an diese Übung der Charitas an den Qtagen; sie bilden das Schönste an seinen schönen Qreden.

---

[1]) Leo, S. 11. de Coll. 6. c. 2. (Ml 54, 168): Providenter igitur, dilectissimi, a sanctis patribus pieque dispositum est, ut in diversis temporibus quidam essent dies, qui devotionem fidelis populi ad collationem publicam provocarent.

[2]) Vgl. Joh. Cassiani Conlatio XXI, 5, 33. CSEL 13, 577, 609, 10 etc. Augustin, S. 85. c. 5. (Ml 38, 522), Enarr. in Ps. CXLVI. (Ml 37, 1911).

[3]) Z. B. S. 14. de jej. 10. m. 3. c. 2. (Ml 54, 173): Inimici nostri . . . vehementius saeviunt, ut . . . immittendo metum de largitatis expensis . . . quamplurimos a consortio hujus devotionis abducant.

[4]) S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 5. (Ml 54, 446): Omnibus . . . indigentibus generali benevolentia consulentes, sed maxime eorum memores, qui sunt de membris corporis Christi . . .

Wenn wir die Qliturgie des gegenwärtigen Missale betrachten, finden wir eine Reihe von Lektionen, welche aus dem alten Testament entnommen sind und vom Zehnt handeln. Am SaFQ: Dt 26, 12—19, am SaPfQ: Lev 23, 10—11, 15—17, 21, Dt 26, 1—11. Leo spricht noch keineswegs vom Zehnt. Bei ihm ist nur von freien, wenn auch fast gewohnheitsrechtlich geleisteten Almosen die Rede. Doch wurden schließlich auch an den Q die freiwilligen Gaben zum pflichtgemäßen Zehnten, und wie sehr in der Folgezeit der Zehntgedanke sich mit den Q verband, zeigen die Konzilsbeschlüsse und die Ausführungen der Kirchenschriftsteller, welche die Q als Termine betrachten, an denen man Gott den Zehnten der Zeit und der Obrigkeit den Zehnten des Einkommens abstattete. In Cod. Casinensis 175[1]) ist über den Zehnten an den Q zu lesen: Antiquus populus quaerebat decimas de rebus, quaerimus et de diebus. Die Q sind somit der Zehnt des Jahres, welcher Gott geopfert wird, für jeden Monat ein Tag, im ganzen zwölf Tage. Dieser Gedanke kehrt häufig bei den Schriftstellern des Mittelalters wieder; wir finden ihn bei Durandus[2]), Beleth[3]), Innozenz III.[4]) u. a. In der Meinauer Naturlehre[5]) heißt es: Nu wissist daz wir da

---

[1]) Biblioth. Casinensis IV (1880) p. 22. B. Albers, Consuetudines, III (Montis Casini 1907) p. 217.

[2]) Rationale Div. Offic. l. VI. c. 6.

[3]) Rat. Div. Off. c. 133: Nos ex temporibus primitias, et non solum ex temporibus, sed etiam ex omnibus quae possidemus dare debemus.

[4]) S. 11. in die Cinerum (Ml 217, 360). — Vgl. weiter auch Sicard v. Cremona, Mitrale l. V. c. 3. (Ml 213, 212). — Odericus canon., Ordo offic. Eccles. Senensis c. 28. ed. Trombelli, Bononiae 1766, p. 24. — L. Ferraris, Biblioth. canon. etc. sub verbo Jejunium.

[5]) Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart, XX, 8. Stuttg. 1850.

mitte vier frone vasten hant, wonde daz mensche uzer vier elementen gemachet ist, daz ez allen sinen lip verzehene gotte. Berthold von Regensburg sagt in seiner Predigt Von dem Tempel Hern Salomôns[1]): . . . und alsô vasten wir die goltvasten, daz wir lîp und sêle verzehenden dâ mite, wan unser herre hât unsern lîp von vier Stücken gemachet, und unser sêle von drîen kreften. Die Synode von Sens (1528)[2]) erklärt: Quae . . . a Callisto martyre in 4 anni partes discreta sunt jejunia . . . velut quaedam nostri temporis primitiae sub illis 4 anni partibus offeruntur, ea quidem observantia, ut duodenarius dierum numerus duodecim mensium numero respondeat.

Daß man aber nicht bloß den idealen Zehnt der Zeit, sondern zuweilen auch einen materiellen Zehnt darbrachte, ersehen wir aus der Homilie eines unbekannten karolingischen Autors, die uns Baluzius[3]) mitteilt. Da heißt es: Et in illis diebus debetis venire ad ecclesiam, audire unusquisque Missam et Deo offerre sacrificia et incensum et elimosinas dare. — Schon aus dem Namen angariae, den man für die Q gebrauchte, geht hervor, daß die Q im MA auch Zehntzeiten waren[4]).

---

[1]) hsg. von Franz Pfeiffer, Wien 1880, II, 33; vgl. II, 14.

[2]) c. 7. Mansi 32, 1166. — Vgl. auch unten S. 210.

[3]) Capitularia II, 1376. (auch Ml 129, 1261.) Man vgl. auch den Beschluß der Synode von Reisbach, unten S. 212; ferner S. 150.

[4]) Mabillon, Iter Germanicum an. 1683, in: Vetera Analecta, Paris 1723, p. 14: Iisdem quatuor temporibus subditi quique in Germania persolvunt census suos quos Angarios vocant. Hinc Quatuor Tempora vulgari nomine Angariae appellantur. Der Name Angariae (vgl. auch unten S. 186.) wurde übrigens schon lange vor Mabillon gebraucht; vgl. z. B. Urkundenbuch der Stadt Rottweil, hsg. v. H. Günter, Stuttg. 1896,I, 462, No. 1079. Vgl. dagegen Chr. Aug. Behr, Über das altdeutsche Wort Fron, Gera 1795, S. 99.

Vielfach findet sich dafür auch der Name: jejunium primitiarum[1]).

Welchen Umfang näherhin das Zehntwesen an den Q genommen hat, entzieht sich unserer Kenntnis, da das Zehntwesen des MA bisher, von einzelnen neueren Detailarbeiten abgesehen, von der Geschichtswissenschaft sehr stiefmütterlich behandelt worden ist. Einen großen Umfang hat das Zehntwesen an den Q jedenfalls nicht gehabt, da die Abstattung des Zehnten naturgemäß in die Zeit der Ernte, also in den Herbst fiel, also nicht auf alle Q, sondern höchstens auf die HQ.

### 3. Die Quatember als Friedens- und Gerichtszeiten.

Maximus von Turin, ein Zeitgenosse Leos d. Gr., sagt einmal in einer seiner Homilien[2]): Bene jejunat, qui fraternas injurias pacifici pectoris lenitate dimittit. Damit spricht er einen alten[3]), nur berechtigten Grundsatz der Kirche aus, daß jene, welche durch Buße und Fasten Gott um Verzeihung anflehen, auch jederzeit den zweiten Teil der fünften Bitte des Vaterunsers praktisch üben und mit dem Feinde sich versöhnen sollen. Die Fastenzeit sollte eine Zeit des Friedens und der Versöhnung sein.

In diesem Grundsatze wurde die Kirche frühzeitig durch das weltliche Recht unterstützt, das für die Zeit des Fastens jede gerichtliche Verurteilung und Bestrafung

---

[1]) Clm 226 saec. XII. fol. 107'. Vgl. Clm 14766 saec. IX. fol. 145': RB XXX (1913) p. 233.

[2]) Hom. 43. de Quadr. 7. (Ml 57, 326).

[3]) Augustin, S. 205. c. 3. (Ml 38, 1040): Prae ceteris fratres a litibus et discordiis jejunate. — Leo, S. 42. de Quadrag. 4. c. 2. (Ml 54, 276).

verbot. So verfügte schon das römische Recht[1]): Quadraginta diebus, qui auspicio caerimoniarum paschale tempus anticipant, omnis cognitio inhibeatur criminalium quaestionum. Sacratis quadragesimae diebus nulla supplicia sint corporis, quibus absolutio expectatur animarum.

Diese Anschauung, daß an den Fasttagen kein gerichtlicher Akt, weder Vorladung noch Schwören noch Verurteilung, und auch keine öffentlichen Versammlungen stattfinden dürfen, finden wir schon in den angelsächsischen Gesetzen klar ausgeprägt. Die englischen Könige Aethelred[2]), Knut[3]), Eduard[4]) und Heinrich I.[5]) verbieten Ordalien und Schwurleistung an den Fasttagen und den Q. Und was das Verbot der öffentlichen Versammlungen betrifft, so bestimmt schon das Capitulare Missorum Suessionense (853)[6]), daß an einzelnen Tagen, darunter auch an den Q, nicht gehalten werden solle: mallum vel placitum publicum nisi de concordia et pacificatione discordantium.

Das ganze frühe MA hindurch erscheinen ähnliche Bestimmungen in den Konzilsbeschlüssen und den Sammlungen der Kanonisten. So bestimmt z. B. das Konzil von Aenham (1009)[7]): Ordalium ac juramenta et matrimonia semper sint prohibita . . . veris jejuniis quatuor temporum. Ein ähnlicher Beschluß des Erfurter Konzils

---

[1]) C. 4. & 5. Cod. Theod. IX, 35. Papst Liberius soll schon verordnet haben, daß an den Fasttagen die Prozesse unterbleiben sollen; vgl. Ml 8, 1345—1346.

[2]) V, 18. ed. Thorpe p. 131: And ordeals and oaths are forbidden on festival days, and on the regular Emberdays.

[3]) 17. Thorpe p. 158.

[4]) Vgl. die Canones editi sub Edgardo rege (Ml 138, 500).

[5]) 62, 1. Thorpe p. 245. Vgl. auch A. Napier, Wulfstan. Sammlung der ihm zugeschriebenen Homilien, Berlin 1883, S. 117.

[6]) c. 8. Baluzius II, 56. (MG Ll. II, II, 269).

[7]) Mansi 19, 301; vgl. 308 (c. 18.).

v. J. 932[1]) fand Aufnahme bei Gratian[2]). Dieselbe Bestimmung begegnet uns wieder bei Regino von Prüm[3]), und bei Burchard von Worms[4]). Es sei gestattet diese Stelle aus Burchard als typisches Beispiel für derartige Bestimmungen wörtlich wiederzugeben: ... ut a septuagesima usque in octavas paschae, et ab Adventu Domini usque post consecratos dies, nec non et in jejuniis quatuor temporum, et in Letania majore, et in diebus Rogationum, et in diebus Dominicis, nisi de concordia et pacificatione, nullus super sacra jurare praesumat. Fehde und Krieg sollten also an den Q unterbleiben. In der Augsburger Chronik von 1377—1445[5]) berichtet der Chronist von einem Kriege Herzog Ludwigs gegen die Herren von München, Herzog Ernst, Wilhelm und Albrecht. Ludwigs Heer war viel stärker, aber dennoch unterlag er, weil die Mannen Ludwigs an der Q ausgezogen „und das was von sünden wegen, das sy in der quattember ausszugen."

Heilige Zeiten unter einen besonderen Friedensschutz zu stellen, war schließlich keine neue, rein christliche Einrichtung. Schon Tacitus berichtet[6]), daß

---

[1]) c. 2. Mansi 18, 363.

[2]) c. 2. C. 15. q. 4.; vgl. auch c. 17. C. 22. q. 5. (Friedberg I, 753; 887).

[3]) l. II. c. 319. (Ml 132, 346). Vgl. auch Hartzheim, Conc. Germaniae, I, II, 563. — Vgl. c. 35. des Konzils v. Tribur 895 (Mansi 18, 150); c. 3. d. Concilium Narbonense 1054 (Mansi 19, 828). Das Konzil v. Tulujas (1065; c. 7.), die Synode v. Elne (1065; c. 11.) bei L. Huberti, Gottes- & Landfrieden, Ansbach 1892, I, 336, 345, 380. Ferner die Synode v. Gerona i. J. 1068 (Huberti, a. a. O. I, 381), das Konzil v. Bessin (1300; c. 36. Mansi 25, 67).

[4]) Decr. l. XII. c. 20. (Ml 140, 880).

[5]) Mone, Anzeiger f. Kunde d. teutschen Vorzeit, 6 (Karlsruhe 1837) S. 378.

[6]) Germania, c. 40.

die Germanen das Fest der Hertha durch einen allgemeinen Frieden heiligten. — Es ist eine Art Treuga Dei[1]), durch welche die Kirche ihre Fest- und Fastenzeiten heiligen wollte.

Diesen Charakter von Friedenszeiten, welchen das römische Recht den Q als Fasttagen zueignete, sollten sie indes nicht bewahren. Gerade in Deutschland wurden sie im hohen MA weit verbreitete Gerichtszeiten.

Die Q fielen zeitlich ungefähr mit den germanischen Dingzeiten zusammen. Die Germanen hatten jährlich zwei, drei oder vier Termine, an denen das ganze Volk sich versammelte und bei denen Recht gesprochen wurde. Die Kirche sowohl wie die weltliche Macht mühte sich vergeblich diese alten Gerichtszeiten der Sonnwende zu verdrängen. Es war hier ein Punkt, an dem sich das germanische Volksrecht mit dem römischen (bürgerlichen und kanonischen) Recht kreuzte. Wer siegte bei diesem Kampfe?

Gerade der germanische Rechtsgrundsatz, daß man nüchtern zu Gericht gehen solle[2]), und die alte Gewohnheit an den Sonnwenden sich zu versammeln, sowie der kirchliche Grundsatz, daß die Fastenzeit eine Friedenszeit sein solle, führte zu einem Kompromiß: zu den quatemberlichen Friedensgerichten und -landtagen.

Wie geläufig dem Volke der Gedanke war die Q als Gerichtszeiten zu betrachten, geht aus einer Predigt

---

[1]) Über das Verhältnis dieser Friedenszeiten z. Treuga Dei vgl. Huberti, a. a. O. I, 323ff.

[2]) E. Graf-M. Diethcrr, Deutsche Rechtssprichwörter, Nördling. 1864, S. 404—405; vgl. vor allem Baluzius I, 426, 432, 437, Capitul. Caroli M. et Ludovici Pii l. III. c. 52 (I, 764), l. IV. c. 16. (p. 795), l. V. c. 252. (p. 874), c. 289. (p. 883), l. VI. c. 277. (p. 969) etc.

Bertholds von Regensburg hervor, wo er sagt[1]): Nû wellen etelîche liute waenen, des niht ist, und sprechent, an dem samztage in der quotember sô sitze got ze gerihte und rihte, swaz geschehen sülle hinz an die andern quotember.

Typisch ausgebildet erscheint diese Entwicklung der Sonnwendlandtage zu den Q landtagen im böhmisch-mährischen Recht. Jeweils an den Q hielten die böhmischen Könige ihre großen Landtage, an denen die Adeligen des ganzen Landes auf den Burgen zu Prag und Brünn zusammenkamen und ihre Rechtsangelegenheiten besorgten[2]). Bis ins 16. Jh. waren in Prag an den Q die Friedensgerichte[3]). So bestimmt das Stadtrecht von Brünn (1292)[4]): Quater in anno quatuor temporibus ad tractatus suos in ipsam civitatem conveniunt. Die Majestas Carolina[5]) schreibt vor: . . . Praecipimus . . ., quod annis singulis in primo conventu seu congregatione de more antiquo fiendis apud egregiam civitatem nostram Pragensem, in primis scilicet quatuor temporibus Nativitatem Domini nostri salvatoris immediate sequentibus . . . nostrae constitutiones legantur. König Wenzel schreibt 1393 einen Landtag nach Prag aus: . . . Proclamari publice faciatis, ut omnes et singuli terrigenae, utpote milites et clientes, cives et oppidani, . . . super quatuor temporibus proxime venturis Pragam

[1]) Pfeiffer, a. a. O. II, 33.

[2]) Jul. Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, Berlin 1882, S. 590. Derselbe, Sozialgeschichte Böhmens in vorhussitischer Zeit, Wien 1896, S. 346.

[3]) Vgl. z. B. L. Schlesinger, Die Chronik der Stadt Elbogen, Prag 1879, S. 20, 21, 23, 94, 96, 98, 126, 129.

[4]) Emil Frz. Rößler, Die Stadtrechte von Brünn, Prag 1852, p. XXVIII.

[5]) c XII. De conventu et congregatione baronorum. Vgl. Frz. Palacký im Archiv český III 2 (Prag 1844) p. 92—93.

personaliter veniant, justitiam et restitutionem bonorum injuste sicut praemittitur ablatorum finaliter adepturi[1]).

Weil die Q Friedenszeiten und Termine für die Friedensgerichte waren, so sollte an ihnen auch die Einhaltung des Landfriedens überwacht werden. 1365 hielt Herzog Stephan von Niederbayern einen Landtag in Landshut, und ließ einen Landfrieden verkündigen, mit dessen Ausführung er einen adeligen Zwölferausschuß betraute, welcher „alle Quatember zusammen reiten, sitzen und richten sollte über Arme und Reiche“[2]). Weiter berichtet uns der Fortsetzer des Chronisten von Königshofen[3]): „Der krieg wart verrichtet. Do überkament die rinschen statt und der merteil der swebschen stetten ze Heidelberg mit den herren und wart do der krieg verrichtet (9. Juni 1389) . . . und wurdent do vier landfriden gemacht und gesworn VI jar: ein in Peyern, der ander in Franken, der drit in Swaben, der vierd in Elsas . . . und über jeden landfriden wurdent nún man geseczzet . . . Dise nún man oder ir der merteil sullent allwegen zu enandren komen an dem nåchsten sunnentag nach jeklicher fronfasten oder e, ob es not durftig were, und zu gerichte siczen únd alle klag verhören und besorgen, wie alle getat und schad, die wider recht geschehen, súllent widerkert und gebesert werden. . . . Doch weist gott wol, wie es gehalten wirt.“ — Clemens Sender[4]) berichtet in seiner Chronik auf das Jahr 1500: „Am sampstag vor sant Bartholmes tag ist

[1]) H. Jireček, Codex Juris Bohemici, Prag 1889, II, 3, 9, 11. Über die Q als Friedensgerichte vgl. auch die Sententiae Brunenses bei Jireček, l. c. II, 4, 132.

[2]) Al. Staudenraus, Chronik der Stadt Landshut, L. 1832, I, 63.

[3]) Mone, Quellensammlung d. badischen Landesgesch., Karlsruhe 1863, III, 495.

[4]) Die Chroniken der deutschen Städte 23 (Leipzig 1894) S. 92—93.

der ro. Kinig, alle fürsten und stend zů ainander auff das Rathaus komen und (hat) den reichstag beschlossen; und wie wol vil fürsten da sind gewessen, ist doch nichtz ausgericht worden, denn allein geordnet, daß 7 jarlang etliche fürsten und stende zů Niernberg residieren sollen und alle quottember abgewexlet sollen werden. Die sollen ausrichten alle hendel das ro. reich antreffent... und ist also getailt gewessen, daß die erst quottember mit den fürsten und stenden gen Nierenberg verordnet in der 4. quottember allweg wider hat vornen angefangen."

Allenthalben finden wir solche Qgerichte. Der „Auszug des Fürsten-Entschieds, das Stadt Oberrichteramt betreffend" v. J. 1559 [1]) von Landshut besagt: „Zum Sechsten, nachdem an unser Statt unserm Oberrichter zu Landshut all' und jeglich Unzucht[2]), Frevel und Frais und was sich zum Malefiz zeucht, unmittelbar zu strafen gebührt, desshalb aus altem Gebrauch eines jeden Jahrs zu den 4 Quatemberzeiten, und so oft es unser Oberrichter für noth ansieht, in unsere Stadt Landshut sondere Recht, die man nennt Unzuchtrecht, gehalten und besessen werden ... Darauf entscheiden wir ... wo auch die Burger und Inwohner zu Landshut Verbrechen dermaßen gestallt waren, dadurch wider eines Rats daselbst Ordnung oder städtlich Polizey auch wäre gehandelt, darin soll einem rath von wegen der Stadt Ehre gebührlich mit Strafe unabschlagen seyn. Und nachdem auch diese Rechte bisher gewöhnlich 3 Tage nacheinander und jeder Quatember gehalten sind worden, darauf entscheiden und ordnen wir ..." — Die Dintikoner Dorfordnung[3]) bestimmt: ... „Betreffend die Gricht ist in

[1]) Staudenraus, a. a. O. II, 134—135.

[2]) Hier im weiteren Sinne von Ungesetzlichkeit.

[3]) Wettinger Archiv 146; vgl. darüber E. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, Berlin 1867, II, 39.

diesere Ordnung gemacht, daz in jedem Dorf sollen jährlichen 4 Gricht gehalten werden als am Donnerstag in der Frawfasten (= Q).“ — Der Vollständigkeit halber sei hier auch noch erwähnt, daß in Dänemark ein sog. „Tamperret“ [1]), ein Gericht in Ehesachen, welches an den Q abgehalten wurde, bestand (nach den Ribe Artikeln 1542). Das Gericht war zusammengesetzt aus dem Lehensmann des betreffenden Stiftes, der Vorsitzender war, und aus dem Kapitel (den in der Nähe wohnenden gelehrten Männern oder den Kirchenspielpastoren). Durch Verordnung vom 1. Dez. 1797 wurden diese Gerichte aufgehoben [2]).

---

Die Geschichte der Q bietet also auch interessante Details für die kirchliche wie bürgerliche Rechts-

[1]) Ausführlich nach gütiger Mitteilung von Herrn Pastor Dr. H. F. Feilberg-Askov (Dänemark); vgl. Gislason, Dönsk Ordabok 1851, p. 504; H. S. Falk-Alf Torp, Norwegisch-dänisches etymologisches Wörterbuch, Heidelberg 1911, II, 1245; O. Kalkar, Ordbog til det aeldre Danske sprog, Kjöbenhavn, IV (1902) p. 309.

[2]) Weitere Belege für Qgerichte: Joh. Phil. Datt, De pace imperii publica libri V, Ulmae 1698, p. 182. — Chr. U. Grupen, De judic. cur. Bruns. Luneb. disceptationes forens., Leipzig 1737, p. 570, 630. — Chr. Oelhafen, Chronik der Stadt Aarau, A. 1840, S. 38. — J. L. Frisch, Teutsch-lateinisches Wörterbuch, Berlin 1741. — L. Westenrieder, Beyträge zur vaterländischen Historie, Geographie, Statistik u. Landwirtschaft, München 1788ff., VIII, 288. — A. Birlinger, Schwäbisch-Augsburgisches Wörterbuch, München 1864, S. 198. — A. Koeniger, Sendgerichte, I (1907) S. 118 u. 82⁴. — W. A. Macieiowski, Slavische Rechtsgeschichte. Aus d. Poln. übers. v. F. J. Buss, Stuttg.-Lpz. 1839, IV, 52, 75, 199f. — Neues vaterländisches Archiv d. Königr. Hannover, I (1824) S. 20. — Tirolische Weistümer, in: Österr. Weistümer, Wien 1880, IV, 382. — Amtliche Sammlung d. ältern eidgenössischen Abschiede, Luzern 1882, IV, 1d, 259. E. Sehling, Die Evangelischen Kirchenordnungen d. 16. Jh., III (Leipzig 1909) S. 277, 292: „quartalgerichtsrethe“.

geschichte, und so wenig beachtet diese Seite der Q war, so ist sie doch auf das Rechtsleben der Kirche wie des Staates nicht ohne Einfluß geblieben. Dasselbe werden wir in erhöhtem Maße konstatieren können, wenn wir weiter unten die kulturhistorische Bedeutung der Q näher ins Auge fassen.

---

# Vierter Teil.

## Weiterentwicklung der Quatember.

### Vorbemerkung.

Wir hätten schon längst die vorausgehenden Untersuchungen als Darstellung der Entwicklung der Q bezeichnen können. Was wir im 2. und 3. Teile behandelten, bezog sich alles nicht mehr darauf, wie die Q zu der Zeit ihrer Entstehung waren. Ja schon im 1. Teile konnten wir beobachten, daß die Q bereits in der Form, wie sie zu Leos Zeit erscheinen, eine Entwicklung durchgemacht hatten. Um so kürzer dürfen wir uns jetzt fassen und beschränken uns daher auf die ohnehin weitgehenden Untersuchungen über die zeitliche Fixierung der einzelnen Qtermine, sowie die Verbreitung der Q außerhalb Roms, und in einem letzten Abschnitt über die Weiterentwicklung der Q im Protestantismus.

### I. Die zeitliche Fixierung der Quatember.

Incertum jejunium nannte die Synode von Seligenstadt[1]) i. J. 1022 die Q. Es war dies die schlimmste

[1]) c. 2. Mansi 19, 396.

Seite an dieser kirchlichen Institution, daß sie seit ihrem Bestehen bis ins 11. und 12. Jh. hinein nicht an bestimmte Termine gebunden war. Diese Unbestimmtheit trug nicht dazu bei ihr eine besondere Beliebtheit zu erwerben, und zweifellos wäre ihre ganz respektable Bedeutung im religiösen und kulturellen Leben des MA eine noch weit tiefgehendere gewesen, hätte von Anfang an Klarheit über die Zeit ihrer Feier geherrscht.

Während man, von geringen Schwankungen abgesehen, im allgemeinen als Termin für die HQ die 3. Woche des September, und für die DQ die 3. Woche des Dezember[1]) oder auch Advents betrachtete, war man über den Termin der FQ und PfQ Jahrhunderte lang nicht einig. Für die FQ war der eine Termin die erste Fastenwoche, der andere die erste Märzwoche; für die PfQ die die jetzige Pfoktav bildende Woche, andererseits die 2. Juniwoche.

Wenn wir die Sakramentarien, Homilien- und Kanonensammlungen, die Lektionarien, Konzilsbeschlüsse, die liturgischen Autoren durchblättern, so finden wir ein fast unentwirrbares Durcheinander. Wir wollen versuchen die Entwicklung dieser schwierigen Frage, wie sie uns in den angedeuteten Quellen gegenübertritt, chronologisch vorzuführen[2]).

[1]) Für die Feier der DQ galt als allgemeine Regel, daß sie unmittelbar vor Weihnachten zu halten seien, jedoch dürfe die Vigi von Weihnachten nicht mit dem QSa zusammenfallen. So schon das Konzil von Mainz 813 (c. 34. Mansi 14, 73); vgl. ferner Odericus canon., Ordo off. Eccl. Senens. c. 27., l. c. p. 23., Gerbert, Monumenta II, 38, u. v. a.

[2]) Dabei ist zu beachten, daß die Angaben der Sakramentarien und Lektionarien über diese Frage sehr vorsichtig aufzunehmen sind, da sie nicht so fast die Entwicklung darstellen, sondern infolge gewissenhafter Kopierung mehr traditionellen Charakter haben. Besser finden wir den Wechsel der Entwicklung in den einschlägigen Konzilbeschlüssen, Papstbriefen etc.

Leo spricht an der bereits zitierten Stelle[1]) von einem jejunium vernum in Quadragesima, verlegt also die FQ — wenn er sie kannte — in die Fastenzeit. Die PfQ folgen unmittelbar auf das Pffest, wie sich aus den Pfreden unzweifelhaft ergibt[2]). In keiner von allen diesen Reden Leos ist auch nur eine Andeutung zu finden, daß er die PfQ in einer späteren Woche gehalten habe. Ebensowenig ist eine Spur davon zu finden, daß Leo die Q vor Pfingsten gehalten habe, ja ein solches Verfahren würde seiner besten Begründung des Pffastens widersprechen, nämlich die in der Zeit der österlichen Freude begangenen Fehler durch das unmittelbar folgende Fasten wieder gut zu machen. Martin Rule[3]) sucht aus der Stellung der Qmesse 26, 14 des L zwischen 2 Pfformularen, und einer Reihe von chronologischen Momenten zu beweisen, daß im Jahre 455 die Q unmittelbar vor Pfingsten, das am 12. Juni war, fielen. Es würde uns zu weit führen, seine Anschauung ausführlich wiederzugeben. Wir bemerken dazu nur folgendes: Wenn Rule es für unmöglich hält in den Briefen und Reden Leos eine bestimmte Regel zu finden, wonach Leo den Termin der PfQ bestimmte, so glauben wir soeben das Gegenteil bewiesen zu haben. Mindestens

---

[1]) S. 19. de jej. 10. m. 8. c. 2. (Ml 54, 186); vgl. oben S. 53. Anm. 1.

[2]) Vgl. S. 75. de Pent. 1. c. 5. (Ml 54, 403): Hunc venerabilem diem; S. 76. de Pent. 2. c. 9. (Ml 54, 411): ad praesentem ... solemnitatem ...; S. 78. de jej. Pent. 1. c 1. (Ml 54, 415—416): hodiernam . . . festivitatem; S. 79. de jej. Pent. 2. c. 1. (Ml 54, 418—419): hodiernam festivitatem; S. 81. de jej. Pent. 4. c. 3. (Ml 54, 421): quinquaginta diebus emensis . . . ad jejuniorum remedia recurramus. Die Mehrzahl dieser Pfreden ist also am Pffeste selbst gehalten worden.

[3]) The Leonian Sacramentary: an analytical study, in: The Journal of Theological Studies IX (Oxford 1908) p 524—526.

das eine ist sicher, daß in allen Fällen, in denen sich Leo mit den PfQ beschäftigt, die Q niemals vor, sondern stets nach Pfingsten erscheinen. Weiter ist es eine bare Voraussetzung, wenn nach Rule für Leo der zweite Mi im Juni „a preferable date“ zur Feier der Q gewesen sein soll. Das heißt eine spätere Anschauung in Leos Zeit hinein tragen. Schließlich ist das Verhältnis Leos zum L, speziell zu den fraglichen PfQformularen, höchst problematisch. Zweifellos bestehen Parallelen zwischen den Predigten Leos und den beiden Formularen, wir wären aber glücklich, wenn wir beweisen könnten, daß Leo sie verfaßt habe, — was Rule voraussetzt.

Wir halten daran fest, daß Leo (die FQ in der Quadragesima,) die PfQ unmittelbar nach Pfingsten hielt.

Chronologisch am nächsten steht vielleicht das L, aus dem sich jedoch bei dem Mangel von Formularen für die FQ und der regellosen Stellung der PfQformulare nichts Genaueres für unsere Frage entnehmen läßt. Nur das eine steht fest, daß die PfQformulare des L inhaltlich zu Pfingsten in nahen Beziehungen stehen[1]).

Die Entscheidung des Gelasius nennt für die einzelnen Fasten nur die Monate: jejunium quarti, septimi et decimi mensis, ähnlich wie bereits das L, jedoch ohne jede nähere Zeitbestimmung.

Das G weist die FQformulare zwischen dem ersten und zweiten FastenSo auf, die PfQformulare zwischen PfSo und Pfoktavtag.

Auch das in die 2. Hälfte des 6. Jh. zu datierende Würzburger Lektionar führt die FQ in der 1. Fastenwoche auf, während die PfQ anscheinend in die nächste Woche nach der Pfoktav verschoben sind.

Das aus der Mitte des 7. Jh. stammende Evangeliar von Würzburg hat gleichfalls die 1. Fastenwoche als

[1]) Vgl. L 25, 15, 31; 26, 7, 10; 28, 9.

Termin für die FQ, die Pfwoche als Termin für die PfQ.

Wenn wir hier in der chronologischen Darstellung innehalten und die einzelnen Termine betrachten, so kommen wir zu dem Resultat, daß bis etwa um die Mitte des 7. Jh. die erste Fastenwoche bezw. die Pfingstwoche der regelmäßige Termin für die F- bezw. PfQ sind. Doch zeigt sich schon seit Mitte des 6. Jh. für die PfQ eine Durchbrechung dieser ursprünglichen Regel. Die Feier der PfQ wird um eine oder mehrere Wochen hinausgeschoben. Morin[1]) findet den Grund für diese Verschiebung darin, daß die Pfwoche eine der Osteroktav sich assimilierende, jedes Fasten ausschließende Gestaltung nahm.

Ganz anders ist die nunmehr folgende Entwicklung. Nach Duchesne[2]) feierte Leo II. die PfQ i. J. 683 in der 3. Woche nach Pfingsten. Das Gr verlegt die FQ[3]) auch auf die 1. Fastenwoche, die PfQ[4]) in die Pfwoche, macht aber die Oratio super populum am Sa nach Pf davon abhängig, daß sie beim Fasten gebetet werde („si in jejunio fit"), und fügt außerdem zwischen XIV. und XIII. Kalendas Julii[5]) ein Formular für die 3 PfQ-tage ein.

Der sog. Book of Lindisfarne[6]), etwa aus der Zeit um 700, scheint die FQ nach dem 3. So in der Quadragesima, die PfQ in der Pfwoche einzureihen. Das dem 8. Jh. angehörige Sakramentar der Abtei S. Remigius in Rheims[7]) verlegt die PfQ nach dem 3. So nach Pf. Ebenso führt der von Wilmart[8]) herausgegebene und in

---

[1]) RB XXVII (1910) p. 59. [2]) LP I, 362.
[3]) Ml 78, 59—62. [4]) Ml 78, 113—116.
[5]) Ml 78, 118—120. [6]) Vgl. Beissel, Perikopen, S. 109 f.
[7]) U. Chevalier, Bibliothèque Liturgique VII, 336—337.
[8]) RB XXX (1913) p. 25—69.

die Mitte des 8. Jh. datierte Comes von Murbach die FQ in der 1. Fastenwoche, die PfQ dagegen: Ebd. III post pentect. an.

Gregor II. (715—31)[1]) wiederholt in einem Brief an Klerus und Volk von Thüringen nur die schon von Gelasius gebrauchten Worte. Der Ruhm, das erste genauer datierte Dokument zu sein, das von einer wirklichen Feier der Q außerhalb Roms berichtet, gebührt einer bayerischen Synode von ca. 740[2]). Ihre Fixierung der Termine ist höchst merkwürdig: Ut per IIIIor tempora in anno ieiunia nostra aelymosinarum largitas sustentet, id est in sabbato ante palmas et in sabbato Pentecosten et in sabbato IIIIto istius mensis seu ad istam festivitatem[3]) et in vigilia natale Domini. — Der etwa dem 8. Jh. angehörige, aus einer Murbacher Handschrift stammende Antiquus OR in usum monasteriorum[4]) zeigt die sekundären Termine: 1. Märzwoche und 2. Juniwoche, zugleich die Merkwürdigkeit, daß die FQ doppelt gefeiert wurden, in der 1. Woche der Quadragesima und in der 1. Woche des März.

Das erste Konzil auf englischem Boden, das sich mit den Q beschäftigt, ist das von Cloveshove (747)[5]), welches sich für seine Aufstellungen direkt auf das römische Vorbild beruft. Es hat nur drei Qzeiten. Aus dem Zusatz: Nec ullatenus in ejusmodi discrepent observatione, sed secundum exemplar, quod juxta ritum Romanae ecclesiae descriptum, studeant celebrare, könnte man vermuten, daß in England eine doppelte Praxis

---

[1]) Ml 89, 502. — Vgl. oben S. 113. Anm. 6.

[2]) MG Ll. III, II, 1, 53. c. 10.

[3]) D. h. am 4. Sa des Septembers: „ista festivitas“ entweder Michael, oder Emmeram (Regensburg), oder Rupert (Salzburg).

[4]) Ml 66, 999, 1003, 1006.

[5]) c. 18. Mansi 12, 401.

sie zu feiern bestand. Diese Vermutung wird bestätigt durch eine Bemerkung Egberts von York in dem zwischen 700 und 766 entstandenen, ihm zugeschriebenen Werke De institutione catholica dialogus[1]): Quod jejunium sancti patres in prima hebdomada mensis primi statuerunt . . . exceptis diebus quadragesimalibus. Nos autem in Ecclesia Anglorum idem primi mensis jejunium . . . indifferenter de prima hebdomada quadragesimae servamus. Von der Feier der PfQ berichtet er: Hoc . . . jejunium idem beatus Gregorius . . . in antiphonario suo et missali, in plena hebdomada post Pentecosten, Anglorum Ecclesiae celebrandum destinavit. Rule[2]) erklärt plena hebdomada mit Bezug auf eine parallele Stelle bei Egbert als Doppelwoche vom PfMo bis zum Sa nach Trinitatis. — In England bestand also bereits die ältere, wohl von Augustinus überkommene Praxis, als die sancti patres (von Rom her?) eine jüngere Praxis einführen wollten.

Bei Egbert, dem obenerwähnten Book of Lindisfarne und dem Murbacher OR finden wir anscheinend zum erstenmal die Feier der FQ in der 1. Märzwoche erwähnt. Woher und warum diese Fixierung?

Der Grund für diese Fixierung mag vielleicht darin liegen, daß man den März als 1. Monat des Jahres betrachtete und deshalb es für angemessen hielt, mit der 1. Woche des Jahres auch das Vierteljahrsfasten beginnen zu lassen[3]).

Woher? Mönchemeier[4]) bezeichnet die sekundären

[1]) c. 16. Ml 89, 441.

[2]) The Missal of St Augustine's Abbey Canterbury, Cambridge 1896, p. XX. cf. p. CXXVII, CLXVIIIss.

[3]) Vgl. Exod. 12, 2; Dt. 16, 1. — Dionysius Exiguus, Liber de paschate, praefatio (Ml 67, 489).

[4]) Amalar von Metz, in: Knöpfler u. Schrörs, Kirchengeschichtl. Studien, Münster 1893, I, 202; vgl. auch: H. Peillon. L'antiphonaire de Pamelius in: RB XXIX (1912) p. 428.

Termine als fränkische Einrichtung. — Allein sowohl aus der Anordnung der PfQ bei Leo II., im Würzburger Lektionar und im Gr wie der ausdrücklichen Berufung der Mainzer Synode (813) auf die römische Tradition, ferner aus OR IX[1]) geht mit Sicherheit hervor, daß man in Rom selbst, mindestens für die PfQ, diese sekundären Termine anwandte. Vielleicht stammen auch die sekundären Termine aus Rom. Den angegebenen Quellenstellen gegenüber dürfte es wohl schwer zu beweisen sein, daß die sekundären Termine gallischen Ursprungs sind, der römische Ursprung der sekundären Termine ist in den Texten besser begründet.

Auch die Mainzer Synode v. J. 813[2]) berief sich für ihre sekundären Termine auf das römische Vorbild: Constituimus ut quattuor tempora anni ab omnibus cum jejunio observentur, id est in Martio mense ebdomada prima, feria IIII. et VI. et sabbato veniant omnes ad eclesiam hora nona cum laetaniis ad missarum sollemnia; similiter in mense Junio ebdomada II; feria IIII. et VI. et sabbato ieiunetur usque ad horam nonam et a carne ab omnibus abstineatur; similiter in mense Septembrio ebdomada III. et in mense Decembrio ebdomada, que fuerit plena ante vigiliam natalis Domini, sicut est in Romana ecclesia traditum.

Der Ansicht der Mainzer Synode schloß sich auch Rhabanus Maurus[3]), ebenso c. 51. der Capitula Aquisgranensia[4]) aus dem Jahre 817 an: Ut in ebdomada Pentecosten non flectantur genua, et non ieiunetur, nisi

---

[1]) Ml 78, 1007.

[2]) Mansi 14, 73. MG Ll. III, II, 1, 269.

[3]) rec. Knöpfler, p. 105, in: Veröffentl. d. Kirchenhist. Seminars München No. 5. 1900.

[4]) Baluzius I, 586. B. Albers, Consuetudines, III, 132. MG Ll. II, I, 347.

statuti fuerint dies ieiunii. Demnach waren die PfQ nicht an das Pffest gebunden. Alkuin (gest. 804) setzt in seinem Liber de divinis officiis[1]) den Fall: Si autem ipsa hebdomada Pentecostes in mense quarto evenerit, jejunium fiat IV et VI et in Sabbato. — Der Comes von Alkuin reiht die FQ unmittelbar nach dem 1. Fasten-So, die PfQ zwischen dem 1. und 2. So nach Pf ein[2]). Das Lektionar des Pamelius hat für die FQ die regelrechte Stellung, während die PfQ an Dom. II. post Octavam Pentecostes erscheinen[3]). Ebenso stehen im Comes Theotinchi[4]) die FQ in der 1. Fastenwoche, die PfQ dagegen Hebd. IV. post Pent. Amalar von Metz (gest. ca. 850) hat in seinem nach 819 verfaßten Werke De ecclesiasticis officiis libri IV[5]) gleichfalls die sekundären Termine. In den Capitularia Regum Francorum bringt Baluzius[6]) zu c. 186. l. VI. eine Qfixierung aus einem der Karolingerzeit angehörigen St. Gallener Kodex: Jejunia debetis custodire quatuor tempora in anno, id est mense Martio in prima septimana, quando intrat Martius, debetis jejunare die Mercoris et die Veneris, et sabbati. In mense Junio in secunda septimana, postquam Junius intrat. Abt Grimald von St. Gallen (841—872) hat unter den Praefationes antiquae seines Liber sacramentorum[7]) auch drei Präfationen für die PfQ. Sie stehen zwischen Trinitas und Dominica I. post Octav. Pentecostes. Auch der von Morin veröffentlichte Traktat

[1]) c. 29. Ml 101, 1229.

[2]) Ranke, Perikopensystem, Append. Monum. VI, XIII. — Tommasi, Opp. V, 297.

[3]) Ranke, LIX, LXX. — Pamelius, Liturgia Latin. II, 1.

[4]) Ranke, LXXXVI, LXXXVIII. — Baluzius, Capitularia II, 1309.

[5]) l. II. c. 1. (Ml 105, 1076). [6]) II, app. p. 1376.

[7]) Ml 121, 900.

als Clm 14766[1]) hat die sekundären Termine. Ebenso finden wir bei Radulf von Bourges[2]) (gest. 866) und bei Bertarius[3]), dem Abte von Monte Cassino (gest. 883), die sekundären Termine. — Regino von Prüm (gest. 915)[4]) wiederholt nur den Kanon der Mainzer Synode, ebenso Burchard von Worms (ges. 1025)[5]). — Die Regularis Concordia von Dunstan von Canterbury (gest. 988) bestimmt[6]), daß die PfQ liturgisch wie disziplinär „quadragesimali modo" gefeiert werden sollen, außer wenn sie in die Pfwoche fallen. In diesem Falle soll dem unmittelbar vorangehenden Pffeste Rechnung getragen werden. Die um 1009[7]) abgefaßten Consuetudines Farfenses unterscheiden für die Art und Weise den Gottesdienst an den PfQ zu feiern die Möglichkeit: Si jejunia mensis quarti venerint intra ipsam hebdomadam[8]), und die andere: quando jejunium quattuor temporum post octavas pentecostes evenerit[9]).

Es war durch diese Entwicklung die größte Unsicherheit in der Feier der Q eingerissen[10]). An sich wäre es nicht so schlimm gewesen, daß die FQ infolge der Festlegung auf die 1. Märzwoche manchmal in die Fastnacht hineinfielen, und daß die PfQ mit dem Pffeste

[1]) Vgl. oben S. 41.

[2]) Capitula, c. 30. (Ml 119, 718). [3]) Ml 126, 987.

[4]) De ecclesiae disciplina l. I. c. 277. (Ml 132, 243).

[5]) Decret. l. XIII. c. 2. (Ml 140, 885). [6]) Ml 137, 499.

[7]) B. Albers, Consuetudines Farfenses etc., p. XIII.

[8]) l. c. p. 76. [9]) l. c. p. 80.

[10]) Beispiele dafür bietet Sigebert von Gembloux (Ep. de differentia quatuor temporum; Ml 160, 821, 823 A). Er berichtet, daß die Lütticher die FQ am 2. oder 3. Sa des März hielten, wenn die FQ vor die Quadragesima fallen würden. Von anderen erzählt er: . . . Solet aliquando a sanctis et bene moderatis viris differri hoc jejunium in ultimum Martii sabbatum, vel in penultimam Quadragesimae hebdomadam, ut paratiores sint, et qui ordinant, et qui ordinantur (Ml 160, 823 B).

in unliebsame Berührung kamen. Es hatte sich noch eine weitere Schwierigkeit ergeben. Was war zu tun, wenn einer der in Frage kommenden Monate mit einem Mi begann? Mußten da z. B. die FQ schon mit diesem Mi begonnen werden (analog die PfQ mit dem 2. Mi), oder galt erst die folgende volle Woche als 1. Woche? Noch schwieriger war es, wenn der Monat mit einem Fr oder Sa begann. Konnte man am Fr bzw. Sa das Fasten beginnen und am folgenden Mi bzw. Fr vollenden?

In diesem Wirrwarr konnte man sich nicht mehr zurechtfinden. Es wurde der Ruf nach einer einheitlichen Terminsbestimmung laut. Daher begegnet uns im 11. Jh. eine Reihe von Konzilien und Synoden, welche sich mit der Terminsbestimmung der Q beschäftigen. Gleich die erste Synode, welche in Seligenstadt 1022 tagte, bestätigte die sekundären Termine und bestimmte, daß nur dann eine Woche gezählt werden dürfe, wenn der Monat am Mi oder einem früheren Tage beginne[1]). Diese Verfügung der Synode war eine Neuheit gegenüber der relativ älteren Gewohnheit die Q schlechthin am 1. Sa des März bezw. 2. Sa des Juni, ohne Rücksicht auf die Stellung dieser Sa innerhalb der Woche, zu feiern.

Doch waren mit diesen Bestimmungen noch nicht alle Zweifel gelöst. Die Synode von Tribur (1031)[2]) beschäftigte sich mit der Frage, was zu tun sei, wenn die FQ auf die AscherMiwoche fielen. Man hatte bereits beschlossen, in diesem Falle AscherMi und MiFQ

[1]) c. 2. Mansi 19, 396; vgl. Bernoldi Chronicon, MG SS V. 425. Über das Verhältnis dieser Synode zur gesetzgebenden Gewalt des Papstes vgl. man: S. Hirsch, Jahrbücher des deutschen Reiches unter Heinrich II., Leipzig 1875, III, 269.

[2]) Mansi 19, 553.

mit einem einzigen Offizium zu feiern; da erhob sich mit einigen anderen Bischöfen Gerhard von Cambrai, widersprach einer solchen unhistorischen Anordnung, und setzte es durch, daß „pro consuetudine antiqua" (!) die FQ in der 1. Fastenwoche gefeiert werden [1]).

Dieselbe Uneinheitlichkeit wie in Deutschland herrschte auch in Frankreich. Die einflußreichen Consuetudines des Ulrich von Zell [2]) (geschrieben zw. 1079 u. 1087) vertraten die sekundären Termine. Die PfQ als die vorzüglichsten Q sind hier auf die 1. Juniwoche angesetzt. Niemals sollen sie jedoch vor Pf gefeiert werden [3]). Fiel das Pffest nach der 1. Juniwoche, so sollen auch die Q verlegt werden. Die FQ waren auf die 1. Märzwoche angesetzt, wurden jedoch gleichfalls verlegt, wenn die 1. Fastenwoche später fiel. — Im J. 1072 beschäftigte sich das Konzil von Rouen in seinem 9. Kanon [4]) mit der Zeit der Qfeier. Es hielt an den gewohnten sekundären Terminen fest.

---

[1]) Übrigens das Chronicon Idiomate Saxonum Johannis Stadtwegii (bei Leibniz, Scriptores Rerum Brunsvicen., Hannover. 1707ss., III, 268) hat zum Jahre 1031: Jejunium primi mensis statuitur in secunda hebdomada Quadragesimae.

[2]) Ml 149, 635—778. Vgl. E. Tomek, Studien z. Reform d. deutschen Klöster im 11. Jh., Wien 1910, S. 219—220.

[3]) Ml 149, 675. — Es war nicht überflüssig das zu betonen. Der schon mehrfach erwähnte, liturgisch sehr interessante Cod. lat. Vindob. 701 z. B. weist fol. 38' eine dreifache PfQliturgie auf, je nachdem die PfQ vor Pf, in die Pfwoche oder nach Pf fallen. Interessant für die Tatsache, daß man die Pfvigil vielfach mit der Feier des SaPfQ vereinigte, ist folgende Stelle aus Sigebert v. Gemblours (l. c. Ml 160, 823): . . . Tres archiepiscopales sedes, . . . Trevirenses, Colonienses et Maguntienses voluerunt haec duo mysteria duplicis jejunii uno unius diei officio compleri. Man vgl. zu dieser Frage auch eine Stelle aus den Dubia des Beda: Ml 94, 538 = Isidor v. Sev. l. I. de eccl. off. c. 37.

[4]) Mansi 20, 37. Wörtlich herübergenommen v. Ordericus Vitalis, Hist. eccles. l. IV. c. 15. (Ml 188, 342).

Bei dieser allgemeinen Unsicherheit war es dringend notwendig eine einheitliche Regelung der Qfeier zu schaffen. Die Bestimmungen der Seligenstadter Synode waren nicht danach angetan eine Einheitlichkeit anzubahnen. Der Verfasser der Vita Meinwerci[1]) sagt von ihr: In dispositione jejunii quatuor temporum, salva auctoritate, (synodus) non bene erat considerata. Manche machten sich diese schwankenden Termini zunutze, indem sie sich in einer Diözese zum Subdiakon oder Diakon weihen ließen, um dann von einem benachbarten Bischof, in dessen Diözese man die gleichen Q etwas später feierte, zum Priester ordinieren zu lassen[2]). Berno von Reichenau verfaßte deshalb zw. 1022 u. 1031 eine Schrift: Dialogus qualiter quatuor temporum jejunia per sua sabbata sint observanda[3]). Es handelte sich darum, ob stets am 1. Sa des März (bezw. am 2. Sa des Juni) Q zu feiern sei, auch wenn der Monat mit einem Do, Fr oder Sa beginne, oder ob die Q in der 1. ganzen Woche des März zu feiern seien. Man war also in der Fragestellung vom Sa ausgegangen, wie auch die Synode von Seligenstadt. Bernos Dialog ist nur ein ausführlicher Kommentar zu den Bestimmungen von Seligenstadt. Berno entscheidet sich dahin, daß die FQ, welche doch als Q am Mi beginnen und am Sa endigen, stets ganz dem März angehören, niemals, auch nur teilweise, dem Februar: Unde iste terminus firmiter est observandus, ut, nec ante IV Nonas Martii nec post VI Idus ejusdem mensis, aliquis statuat sabbatum jejunandum. Von diesem Termine aus ließen sich die anderen Q leicht berechnen. Man brauche nur ganz

[1]) c. 179. MG SS XI, 147, 38. Vgl. auch Microl. c. 24. 25. (Ml 151, 996, 997). Microl. bezeichnet die Synode v. Seligenstadt als Concilium Moguntiacense; vgl. Mansi 19, 404.

[2]) Vgl. Lea, l. c. p. 113. [3]) Ml 142, 1087—1098.

mechanisch (velut intellectuali quodam filo rectissimae regulae) von den FQ ab 14 Wochen zu zählen, dann habe man die PfQ und weitere 14 Wochen, dann habe man die HQ, analog die DQ, nur daß diese von den HQ bald 14 Wochen, bald aber nur 13 Wochen abstünden[1]).

Die von Berno vorgeschlagene Berechnungsweise war gegenüber der Synode von Seligenstadt gewiß ein Fortschritt. So einfach aber im allgemeinen der Berechnungsmodus des Berno war, so drang er doch nicht durch. Die Verwirrung blieb die gleiche. Es war meist in Deutschland Übung die Q nach der von Berno vorgeschlagenen Art zu feiern, also die ganzen Q im März bezw. Juni zu halten[2]). Jedoch schon die Zeitgenossen Bernos, Wazo von Lüttich und Olbert von Gemblours, folgten der relativ älteren Gewohnheit die FQ schlechthin am 1. Sa des März zu feiern, ohne auf die Stellung dieses Sa innerhalb der Woche Rücksicht zu nehmen[3]). So hielt es auch die Kirche von Lüttich, während die Trierer Kirche nach Bernos Vorschlag die deutsche Observanz beobachtete. Es ist interessant den Briefwechsel der beiden Kirchen über die Frage nach den Terminen der Q feier näher zu betrachten[4]). Einzelne dieser Briefe, aus denen wir den ganzen Vorgang

---

[1]) Es ist eine den mittelalterlichen Liturgikern (Amalar, De off. eccl. l. II. c. 1. Durandus, Rationale l. VI. c. 6. n. 13. Garnerus v. Langres, S. 13. [Ml 205, 661], u. a.) geläufige Vorstellung den Abstand zw. den einzelnen Q mit den 3 mal 14 Generationen des Stammbaums Christi (Mt 1, 1—17.) in Zusammenhang zu bringen, wenn auch die Rechnung meist nicht ganz stimmte.

[2]) Vgl. Sigebert v. Gemblours, Liber de scriptorib. eccles. c. 156. (Ml 160, 583—584).

[3]) Vgl. Sigeb. v. Gembl., Ep. de diff. quat. temp. (Ml 160, 824).

[4]) Man vgl. dazu: S. Hirsch, De vita et scriptis Sigiberti monachi Gemblacensis, Berolini 1841, p. 211—219.

entnehmen können, sind uns noch erhalten. Die Lütticher waren in Zweifel gekommen, ob die Q stets am 1. Sa des März (bezw. am 2. Sa des Juni) zu feiern seien, und wandten sich deshalb in dieser Frage brieflich an die Trierer[1]). Die Trierer antworteten — ex scripta sanctorum atque antiquorum Patrum sententia (Seligenstadt, Berno!), et maxime ex auctorali Ecclesiae (sc. Trevirensis) consuetudine — die Q seien immer ganz im März bezw. Juni zu feiern[2]). Darauf schrieb im Namen der Lütticher Sigebert von Gemblours, man müsse der alten Gewohnheit folgen und die Q schlechtweg am 1. Sa des März (bezw. am 2. Sa des Juni) feiern.

Aus dem Briefwechsel geht hervor, wie dringend diese Frage einer Entscheidung bedurfte. Endlich sollte sie erledigt werden. Auf der römischen Ostersynode 1078[3]) bestimmte Gregor VII., daß die unbegründete Neuerung, die FQ in der 1. Woche des März und die PfQ in der 2. Woche des Juni zu feiern, abgeschafft werden solle; in Zukunft sollten, wie zu den Zeiten der Väter, die FQ in der 1. Woche der Quadragesima und die PfQ in der Pfwoche gehalten werden. Gregor beruft sich für seine Anordnung auf die „vetus auctoritas sanctorum patrum". Wir können nicht kontrollieren, ob man in Rom bereits schon früher zu den alten Terminen zurückgekehrt war, oder ob erst Gregor sie wieder zur Geltung gebracht hat. Ein Passus einer von ihm stammenden Regula Canonicorum[4]) läßt letzteres

---

[1]) Ml 160, 813. [2]) Ml 168, 814—815.

[3]) S. Löwenfeld, Ein Aktenstück aus der Ostersynode von 1078, in: NA XIV (1889) S. 618–624; vgl. auch die Vita Meinwerci c. 179. (MG SS XI, 148), u. Microl. c. 24. (Ml 151, 995).

[4]) G. Morin, Règlements inédits du Pape Saint Grégoire VII pour les chanoines réguliers, RB XVIII (1901) p. 180: Aliquoties

als wahrscheinlich erscheinen, während er andererseits auf der Synode die sekundären Termine als „nova consuetudo aecclesie nulla fulta auctoritate“ [1]) bezeichnet.

Diese Bestimmung ließ Gregor durch seinen Legaten, den Kardinal Otto von Ostia, den nachmaligen Papst Urban II., auf der Generalsynode der deutschen Gregorianer zu Quedlinburg 1085 [2]) wiederholen. Man hätte erwarten mögen, daß eine solche Entscheidung in Deutschland mit Freuden aufgenommen worden wäre. Allein hier fand die Anordnung Gregors lebhaften Widerspruch [3]). Man berief sich auf die Statuten von Mainz (813; c. 34).

Daher wiederholte Gregors Nachfolger Urban auf der Synode von Piacenza (1095) [4]) das Dekret der Ostersynode v. 1078, während schon ein Jahr vorher der eifrige Gregorianer Gebhard III., Bischof von Konstanz, den Urban II. zum apostolischen Vikar in Deutschland bestellt hatte, auf einer glänzenden Synode in Konstanz 1094 [5]) das Dekret Gregors neuerdings publiziert hatte.

---

autem dies quattuor temporum infra hos dies concluduntur. Als „hos dies“ werden vorausgehend genannt: ab ipso die pentecostes usque ad diem octavum.

[1]) Vgl. auch Microl. c. 24. (Ml 151, 995): sicut et sancti patres illud instituisse leguntur.

[2]) c. 5. Mansi 20, 608; vgl. Bernoldi Chronicon, MG SS V, 443. Das Rundschreiben d. Kardinals Otto v. Ostia bei Sdralek, Die Streitschriften Altmanns von Passau, Paderb. 1890, S. 180.

[3]) Vgl. Microl. c. 24. 25. (Ml 151, 996—997). In ähnlicher Weise scheint man sich auch in Frankreich gegen die neue Bestimmung gewehrt zu haben. Man vgl. z. B. „Li cumpoz Philipe de Thaün“ (hsg. v. E. Mall, Straßb. 1873, S. 112—113), einen altfranzösischen, gereimten Computus, der die Neuanordnung als alte kirchliche Tradition hinstellt u. sie deshalb empfiehlt, wenn auch andere dies nicht anerkennen wollen.

[4]) c. 14. Mansi 20, 806.

[5]) Mansi 20, 795. Vgl. Bernoldi Chronikon, MG SS V, 458.

Für Frankreich wurde die neue Bestimmung auf dem Konzil von Clermont i. J. 1095[1]) veröffentlicht.

Trotzdem waren aber die Meinungsverschiedenheiten auch jetzt noch nicht beseitigt. Die Synode von Nordhausen sah sich noch i. J. 1105 veranlaßt, die Bestimmung Gregors wieder einzuschärfen[2]). Gottfried von Vendôme schrieb an seinen Freund Ildebert, Bischof von Le Mans[3]), er möge ihm mitteilen, in welcher Woche des Juni er die Q halte. Das muß um so auffälliger erscheinen, da Gottfried selbst am Konzil von Clermont teilgenommen hat[4]). Noch i. J. 1222 bestimmte ein Konzil von Oxford[5]), daß die FQ in der 1. Märzwoche und die PfQ in der 2. Juniwoche zu halten seien.

Zwar dauerten die Meinungsverschiedenheiten über die liturgische Feier der Q, die in den unbestimmten Terminen für die Qfeier ihren Grund hatten, noch bis in die Zeit der Editio Piana fort; dagegen waren die Schwankungen in der Zeit der Qfeier etwa seit Ende des 12. und Anfang des 13. Jh. so ziemlich vollständig beseitigt. Seit dieser Zeit sind allgemein die auch jetzt noch geltenden Termine in Gebrauch, die in dem Verse ihren Ausdruck finden:

Post Crux, post Cineres, post Spiritus atque Luciam
Exstat in angaria quarta sequens feria,

[1]) c. 4. Mansi 20, 818. Auf Clermont als die nunmehr maßgebende Instanz verwies auch Sigebert v. Gembloux in seinem Brief an die Lütticher, nachdem durch diese Entscheidung seine historischen Erörterungen überflüssig geworden waren (Ml 160, 825).

[2]) Mansi 20, 1191—1192.

[3]) Ep. n. 23. l. III. (Ml 157, 127). Die Briefe Gottfrieds datieren aus der Zeit zw. 1095 und 1132; vgl. Potthast, Bibliotheca historica medii aevi II (Berlin[2] 1895) p. 535.

[4]) Gallia christiana, (ed. Denis de Sainte-Marthe), VIII, 1368. Abgedruckt auch bei Ml 157, 9.

[5]) Mansi 22, 1154.

oder in anderer Form:

Post Luciam, Cineres, Sanctum Pneuma Crucemque
Tempora dat quatuor feria quarta sequens.

Es ist nicht uninteressant im Anschlusse an die Frage nach der Terminfixierung auch die Geschichte der Merkverse für die Qfeier ein wenig zu betrachten. Diese Verse erscheinen etwa seit dem 12. Jh., nach der Neuordnung der Qtermine durch Gregor. Der älteste derartige Vers, wenigstens so weit sie dem Verfasser bekannt wurden, findet sich in dem Kalender des Cod. Casinensis 127 aus dem 11. Jh.[1]):

Vult crux lucia cinis et carismata dia
Quod det vota pia quarta sequens feria.

Allenthalben finden sich solche Verse in den liturgischen Handschriften des 12.—15. Jh. verstreut. Nur einzelne typische Formen seien angeführt.

In Cod. lat. 380 (fol. 59') des Schottenklosters in Wien lautet ein solcher Vers:

Invoca et pneuma exalta atque lucia
Appetunt ut quarta proxima sit feria arta.

Die Glosse zu D 76 des Decretum Gratiani bestimmt die Qtermine folgendermaßen:

Prima Quadragenae servat jejunia veris;
Pneumatis hebdomada servare secunda juberis.
Tertia Septembris cultum fert Mercuris istum;
Sabbata jejunent vigilem praeeuntia Christum[2]).

Ein anderer kurzer Merkvers lautet:

Post Cen et post Pen; post Cru et post Lu[3]).

---

[1]) Biblioth. Casin. III (1877) p. 134.

[2]) So auch in Cod. lat. Cremifanensis (Kremsmünster) 81 saec. XIII. fol. 3' Sp. 2.

[3]) Joh. Kutschker, Die hl. Gebräuche, welche in der kathol. Kirche vom So Septuagesimae bis Ostern beobachtet werden, Wien

oder:

Spiritus et Cineres, est Crux et Lucia virgo[1]).

Diese Verse finden sich in der einen oder anderen Form in die Volkssprache übersetzt wieder. Der alte deutsche Vers lautet:

Daz cruz, die eschen, pfingst, Lucy
Mittwoch darnach fronfast sy.

Die englische Form ist:

Fasting days and emberings be
Lent, Whitsun, Holyrood and Lucie[2]).

In Böhmen ist folgender Vers gebräuchlich[3]):

Popelec, Letnice, Kříž, Lucia
Středa po nich suché dny nám dá,

oder ein anderer:

Chce kříž, Lucia, popelec, den ducha svatého,
Z' by po nich pro křestěná sušili srědu.

Finnus Johannaeus bringt in seiner bereits genannten Historia Ecclesiastica Islandiae[4]) folgenden Vers:

Oesku, hvíta sunnu, kross oc Lúciu naersta,
Midkudag, er eftir, oss, ymbru, fett at fasta.

---

1843, S. 302; vgl. auch William Cooke, Ordinale Sarum s. Directorium sacerdotum, H. Bradshaw-Society, London 1902, p. 614; vgl. auch p. 633.

[1]) Joh. Walter. Viringus, De jejunio et abstinentia libri V, Atrebati 1597, p. 64. Eine weitere Form bei Martène-Durand, Thesaurus novus Anecdotorum, Lutetiae Parisiorum 1717, IV, 766.

[2]) Century Dictionary, New-York 1889, II, 1889.

[3]) Časopis Českého Museum 1853, p. 419, 422—423. — O. v. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, Prag 1861, S. 449—450.

[4]) I, 167 b.

Einen dänischen Vers teilt Fenger[1]) mit:

Onsdagen efter Paaske vi Tampage faae
Onsdagen i Pintsuge ligesaa,
Onsdagen efter Helligkorses Fest,
Onsdagen efter Lucia kommer Tamp vist.

In der Natuurkunde van het geheel-al des Broeder Gheraert aus dem Ende des 13. und Anfang des 14. Jh.[2]) finden sich folgende hübsche Verse:

Wiltu die quatertempe weten
Ic leere di; wiltuus niet vergheten.
Die eerste is wonsdach alle stont
Na den groten vasten auont.
Dander na pintxen leit,
Des woensdaghes; dats de w' heit.
Den derden, doe is v ghewach,
Tswondaghes na des crucē dach,
Die spelmaent altoes heuet.
Sinte lucien dach gheuet
Die vierde wonsdach daer na,
Dit wil ic datmen wel versta,
Dat widen wonsdach nemen,
Die daerna comt al teenen.

## II. Die Verbreitung der Quatember außerhalb Roms.

Es war den römischen Bischöfen, wie wir gesehen haben, sehr viel daran gelegen, daß die in ihren Augen aus vielen Gründen wertvolle Institution der Q baldigst auch in den neumissionierten Ländern Eingang finde.

[1]) J. F. Fenger, Om vore gamle Kirkeböger, in: Kirkehistoriske Samlinger udg. af Selskabet for Danmarks Kirkehistorie, Kjöbenhavn 1853—1856, II, 459.

[2]) hsg. v. J. Clarisse, Nieuwe Reeks van Werken de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, Leiden 1847, 4. D. p. 77.

Bei dieser Tatsache muß es sonderbar erscheinen, daß in den historischen Dokumenten der einzelnen Länder verhältnismäßig erst spät von den Q die Rede ist. Es hängt das mit der relativ geringen Bedeutung zusammen, welche die Q außerhalb Roms in der Liturgie der einzelnen Länder einnehmen. Die hervorragende Bedeutung, welche die Q in Rom hatten, haben sie anderwärts nie und nimmer erreicht. — Es erhebt sich die Frage, wann die Q aus ihrer lokalen Beschränkung heraustraten und Gemeingut der Kirche geworden sind.

Es ist natürlich unrichtig, wenn Natalis Alexander[1]) und Bellarmin[2]) behaupten, schon im 5. Jh. seien die Q allenthalben in der Kirche gefeiert worden. Sie stützen sich hierbei auf die Reden Leos, in denen dieser wiederholt erklärt, daß die Q allenthalben von der ganzen Kirche (ab universa ecclesia) gefeiert werden[3]). Muratori[4]) weist demgegenüber nach, daß diese Ausdrücke von der gesamten römischen Gemeinde zu verstehen seien. Übrigens gebraucht Leo in seinen Sermones de Quadragesima, wo er von dem allgemeinen Brauch der Kirche spricht in der Quadragesima zu fasten, ganz andere, weit bezeichnendere Ausdrücke[5]).

In welchen Ländern fanden die Q überhaupt Eingang und Verbreitung? Wir wissen, daß der Orient hier ausscheidet. Es fehlt den Griechen das für die Q

---

[1]) Historia Ecclesiastica saec. II. diss. 4. art. 4. (Lucae 1734, III, 396ss.).

[2]) De Controversiis Christianae Fidei, IV (Pragae 1721) p. 649: De bonis operibus II, 19, 2.

[3]) Z. B. S. 18. de jej. 10. m. 7. c. 2. (Ml 54, 184), S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 2. (Ml 54, 445), S. 88. de jej. 7. m. 3. c. 2. (Ml 54, 441).

[4]) Fleury, l. c. p. 188; ebenso Acta Sanctorum Octobris VI (Paris.-Romae 1868) p. 415—416.

[5]) Vgl. z. B. S. 43. in Quadrag. 5. c. 3. (Ml 54, 283): omnes populi; S. 48. in Quadrag. 10. c. 1. (Ml 54, 294): universitas mundi.

charakteristische Safasten, ja sie haben die lateinische Kirche wegen dieser den ältesten Kanones[1]) widerstreitenden Übung geradezu verworfen[2]). Außerdem war bei ihnen die Entwicklung der Fastenpraxis eine ganz andere als im Westen. Sie fasteten viel strenger und länger[3]) und daher hätte eine Einrichtung wie die römischen Q in ihrem Fastensystem weder Sinn noch Platz gehabt. Zudem haben sie auch keine bestimmten Weihezeiten[4]), wie die Lateiner.

Infolge des Stillschweigens, das die historischen Quellen der einzelnen Länder über die Einführung der Q bewahren, war man bisher geneigt anzunehmen, die Q hätten wirklich erst spät, etwa im 8. Jh., außerhalb Roms Verbreitung gewonnen. Das dürfte nicht richtig sein. Denn wir müssen von Anfang an bei dieser Frage in Betracht ziehen, daß bei der Strenge der Kirchengesetze über die Ordinationen an den Q es wohl nicht gut möglich war diese zu umgehen; wie denn auch in den ältesten uns bekannten Dokumenten für das Bestehen der Q außerhalb Roms meist der Ordinationscharakter dieser Fastenzeiten betont wird. Hochinteressant ist für unsere Frage das Examen für die Kan-

---

[1]) Can. Apost. c. 65. Const. Apost. V, 15. Epiphan. Ep. 8. ad Philipp. Concil. Trullan. c. 55. Vgl. Kraus, Realenzyklopädie der christl. Altertümer I (Freibg. i. Br. 1882) S. 481.

[2]) Vgl. Ratramnus v. Corvei (Ml 121, 312), ebenso den Brief des Photius an Kaiser Michael (n. 5, n. 28—30; Mg 102, 723, 734), das auf Veranlassung des Michael Caerularius (1053) verfaßte Schreiben d. bulgarischen Erzbischofs Leo v. Achrida an d. Bischof Johannes v. Trani (De azymis et sabbatis, Mg 128, 833—44), u. a.

[3]) Die Griechen hatten und haben nicht etwa bloß 4 Q wie die Lateiner, sondern 4 Quadragesimen, zu Weihnachten, Christi Verklärung, Peter und Paul, Maria Himmelfahrt.

[4]) J. Goar, Euchologium s. Rituale Graecorum, Lut. Paris. 1647, p. 246.

didaten der Bischofsweihe, von dem der OR VIII[1]) berichtet. Auf die Frage des Papstes: Nosti canones? antwortet der Ordinand: Doce nos, domine. Hierauf spricht der Papst: Ordinationem si feceris, aptis temporibus fac, id est, primi, quarti, septimi, et decimi mensis. Wenn nach Kösters[2]) der OR VIII aus dem 6. Jh. stammt, so hätten wir damit eine sicherlich frühe Bestätigung dafür, daß die Q auch außerhalb Roms Eingang fanden. Dann ist ferner wohl zu unterscheiden zwischen der Einführung der Q als Ordinationszeiten und der Einführung der Qliturgie. Daß beides in sehr ungleichen Zeiträumen erfolgte, liegt auf der Hand.

Für die Verbreitung der Q scheinen uns ferner die Annuntiationsformeln der Sakramentarien einen kleinen Anhaltspunkt zu geben. Während in den Formeln des L[3]) S. Peter in Rom als Ort der Feier erscheint, hat bereits das G neben der für Rom bestimmten Formel[4]) eine weitere, welche ganz allgemein gehalten ist[5]), so daß wir annehmen können, sie sei für außerrömische (gallikanische?) Verhältnisse bestimmt.

Wir dürfen vermuten, daß am ehesten in Italien, speziell in dem direkt unter Rom als Metropole stehenden Gebiet die ersten Spuren der Q erscheinen. Der Comes des von Rom stark abhängigen Capua zeigt uns noch in der Mitte des 6. Jh. keine Q[6]). Ebensowenig finden wir sie in Neapel. Dagegen scheinen die Q schon frühe in den italienischen Klöstern gefeiert worden zu sein. Das Homiliar des Abtes Alanus von Farfa (gest. 770) enthält auch die Qpredigten Leos[7]). Für Monte Cassino bezeugt uns die bereits genannte

---

[1]) n. 7. (Ml 78, 1003 A). [2]) A. a. O. S. 20.
[3]) 109, 3; 114, 28. [4]) p. 124. [5]) p. 125.
[6]) Morin, l. c. p. 339. [7]) Vgl. unten S. 204. Anm. 1.

Abhandlung des Abtes Bertarius[1]), der i. J. 883 starb, die Existenz der Q. — Wenn die in Rom unter Papst Zacharias 743 gehaltene Synode[2]) sagt, „in multis conciliis" sei schon bestimmt worden, daß die Ordinationen an den Q zu halten seien, so setzt das bereits eine mehr oder minder große Verbreitung der Q voraus.

In Norditalien ist einer der wenigen Zeugen Ratherius von Verona (gest. 974). Er schärfte seinen Priestern ein: Jejunium quatuor temporum . . . plebibus vestris omnimodis observandum insinuate[3]). Schon vor ihm erwähnt Atto von Vercelli (gest. 961) in seinem Capitulare[4]) die Q; er führt wörtlich die pseudoisidorische Dekretale an, wonach die bisherigen 3 Qfasten auf 4 erhöht werden sollen. Im allgemeinen ist dieses Gebiet der Forschung in Italien noch zu wenig bearbeitet — ähnlich wie in Spanien —, als daß wir sichere Schlüsse ziehen könnten.

Für die Existenz der Q in der afrikanischen Kirche haben wir einen sehr frühen, allerdings nicht genau datierbaren Beleg in dem Breviarium canonicum des Cresconius. Er war wahrscheinlich — ganz sicher ist es nicht — Bischof in Afrika[5]). In dieser seiner Kanonensammlung, deren älteste Handschrift wohl noch dem 8. Jh. angehört[5]), findet sich auch unter Rubrik 239 das Ordinationsdekret des Gelasius, jedoch bereits in

---

[1]) Vgl. oben S. 154 Anm. 3. [2]) Mansi 12, 384.

[3]) Synodica ad presbyteros (Ml 136, 562).

[4]) c. 87. (Ml 134, 45).

[5]) Vgl. O. Bardenhewer, Patrologie, Freiburg i. Br.[3] 1910, S. 553. Smith-Wace (Dictionary of Christian Biography, London 1877, I, 712—713) datieren Cresconius in das Ende des 6. Jh., etwas später als Fulgentius Ferrandus (gest. ca. 545). Die Umarbeitung von Smith-Wace: Wace-Piercy, A dictionary of christian biography and literature to the end of the sixth century, London 1911, ist dem Verfasser nicht zur Verfügung gestanden.

der Form: primi et quarti mensis jejunio, septimi et decimi.

Besonderes Interesse erregt die Frage, wie sich die Kirche des hl. Ambrosius zu den Q verhielt. Es ist die landläufige Ansicht[1]), daß in Mailand erst unter Karl Borromäus durch das 2. Provinzialkonzil (1569)[2]) die Q eingeführt wurden. Tatsächlich findet sich weder bei dem alten Liturgiker Beroldus noch in den alten Sakramentarien und Missalien der Mailänder Kirche irgendwelche Spur einer Qfeier. Erst spät erscheint in einigen liturgischen Codices, und zwar nur in den am Anfange stehenden Kalendarien die eine oder andere Notiz über die Q[3]).

Doch findet sich bereits bei Giov. Bartol. de Guerci de Melegnano, einem liturgischen Schriftsteller des 13. Jh., eine Bemerkung über die Feier der Q in Mailand. Sein Ordo secundum morem sanctae Mediolanen. ecclesiae, geschrieben ca. 1220, enthält zwar viel direkt von Beleth herübergenommenes Material, bietet aber doch die damals in Mailand gebräuchlichen Riten[4]). Unter der Rubrik „De horis quibus missa debet celebrari“ heißt es: Et est notandum, quod in tribus horis regulariter missa celebratur, scilicet tertia, sexta, et nona . . . nona in quadragesima et in diebus jejuniorum, non tamen omnium, quia in sabbatis quatuor temporum valde sero potest celebrari, et debet propter sacros ordines, qui ad dominicam pertinent. Es ist kein Zweifel, daß

---

[1]) Vgl. Muratori, Antiquitates Italicae medii aevi, Mediolani 1741, t. IV. diss. 57. col. 852—854. Derselbe, Anecdota, p. 254, 252, 251.

[2]) Decret. XXII. Mansi 34, 112.

[3]) Gütige Mitteilung von Herrn Dr. Magistretti-Mailand.

[4]) M. Magistretti, Pontificale etc. p. 33. gegen Magani, l. c. p. 334. — Vgl. auch oben S. 121.

wenigstens seit dem 13. Jh. die Q als Ordinationszeiten in Mailand in Geltung waren.

Daß damit aber keineswegs die Einführung der Q liturgie gegeben war, geht aus dem 1609 veröffentlichten Caeremoniale Ambrosianum des Kardinals Federigo Borromeo hervor, das zwar erklärt: Ordines . . . Majores in ordinationibus Generalibus temporibus praecriptis . . . confert, jedoch keine Q liturgie aufweist[1]).

Diese Erscheinung findet ihre Erklärung in dem zähen und eifersüchtigen Festhalten der „Roma secunda" an ihrer separatistischen Liturgie, dann auch, wie Magistretti meint[2]), darin, daß ihre Einführung nicht nötig war, weil man in Mailand an den feriae de Exceptato, die vor Weihnachten fielen, und an dem Fasten feria II. III. et IV. post dominicam post Ascensionem eine den römischen Q gleichwertige Institution besaß.

Trotz dieser Abgeschlossenheit Mailands gegen die römische Q liturgie ist andererseits zu konstatieren, daß die Q als Weihetermine auch im mailändischen Gebiete ihre Geltung gehabt haben. Das zeigte schon die angeführte Bemerkung bei de Guerci. Überdies hat Fumagalli[3]) auf Grund der Vorarbeiten von Giulini nachgewiesen, daß bereits i. J. 1110 Qordinationen in der Mailänder Kirchenprovinz erscheinen, daß Gherardo da Sessa, Erzbischof von Mailand, i. J. 1211 den Priestern der Kirchenprovinz befiehlt bei der Synode nach den „PfQ" zu erscheinen, und schließlich, daß Karl Borromäus die Q in Mailand auch deshalb nicht eingeführt haben kann, selbst nicht nach ihrer liturgischen Seite,

---

[1]) M. Magistretti, Pontificale etc. p. 33. gegen Magani, l. c. p. 334.

[2]) Vgl. S. 169. Anm. 3.

[3]) Delle Antichità Longobardico-Milanesi, Milano 1793, Vol. III. diss. 25. p. 145—148.

da er an der Ausgabe des Missale von 1560, in welchem Jahre er zum Erzbischof von Mailand erwählt wurde und das ganze Jahr von Mailand abwesend war, keinen Anteil hatte. Fumagalli führt für seine These zum Schlusse auch noch handschriftliche Beweise aus der Zeit vor Karl Borromaeus an.

Die Wahrheit über das Verhältnis Karls zu den Q dürfte die sein, daß Karl diese Zeiten dazu bestimmte, wozu sie bereits Leo verwandte, zu Tagen des Gebets, der Buße und inneren Erneuerung, daß er somit auch hierin die kirchliche Tradition hochhielt. Das ersehen wir aus dem folgenden Kanon des Mailänder Konzils von 1569[1]): Jubeat episcopus, ut dominico illo die, qui quatuor statuta jejunii tempora, quibus ordinis sacramentum ministratur, proxime antecedit, parochi non solum solemne illud jejunium hujus rei causa institutum denuntient, verum etiam in sua unusquisque eorum parochiali ecclesia supplicationes litaniasque pie ac religiose vel intus habeat, vel prosequente fidelium multitudine foris ecclesiam, sicut moris est, obeat: ut Dei sanctorumque ope implorata tum episcopus in eorum delectu, quibus ordines conferet, spiritus sancti lumine illustretur, tum illi, quibus conferuntur, in vitae sanctitate, doctrina religiosisque virtutibus proficiant.

Wann kamen die Q nach Gallien bezw. ins Frankenreich? In der vorkarolingischen gallikanischen Liturgie finden sich zwar die Quadragesima und die Rogationen, nicht aber die Q. Die ersten Belege für die Existenz der Q in Gallien haben wir in dem Kapitulare Karls d. Gr. v. J. 769[2]): Ut jejunium quatuor temporum et ipsi sacerdotes observent et plebi denuntient observandum.

---

[1]) Decret. XXII. Mansi 34, 112.

[2]) Baluzius I, 192. (MG Ll. II, II, 1, 46).

Für das Frankenreich im weiteren Sinn haben wir als ersten Beleg das bereits erwähnte bayerische Konzil v. ca. 740.

Demzufolge geht die allgemeine Annahme dahin, daß die Q erst im 8. Jh. im Frankenreiche eingeführt wurden. Wir möchten dafür eintreten, daß sie bereits vor dem 8. Jh. dort in Übung waren. Diese Ansicht dürfte sehr an Wahrscheinlichkeit gewinnen, wenn wir in Betracht ziehen, daß das gallikanisierende G bereits Annuntiationsformeln gebraucht, die nicht für Rom, sondern für auswärts bestimmt waren. Außerdem erscheinen die Q zum ersten Male im G mit dem „gallikanischen" Hymnus Benedicite. Wenn wir das G mit Ebner[1]), Bäumer[2]), Wiegand[3]) der Hauptsache nach ins 6. Jh. datieren, so dürften die Q schon lange vor dem 8. Jh. im Frankenreiche bestanden haben.

Wenn bisher als das erste Zeugnis für die Einführung der Q in England allerdings erst die Synode von Cloveshove 747 galt, so geht doch, wie wir bereits gesehen haben, die Tradition bis auf Augustinus zurück, der um 600 England missionierte und dort wahrscheinlich die römische Festordnung einführte[4]). Und schon vor ihm blühte dort die keltische Kirche, wie uns die Veröffentlichungen von Warren dargetan haben, wenn auch die spärlichen Überreste dieser keltischen Liturgie nichts über die Q enthalten. Es wäre eine Einführung

---

[1]) Quellen u. Forschungen z. Gesch. u. Kunstgesch. d. Missale Romanum im MA. Iter Italicum, Freibg. i. Br. 1896, S. 374.

[2]) Bäumer in: Hist. Jahrb. d. Görresgesellsch. 14 (1893) S. 241.

[3]) Wiegand, Stellung d. apost. Symbolums im kirchl. Leben d. MA, I (Leipzig 1899) S. 200.

[4]) Vgl. u. a. auch Napier, Wulfstan, l. c. p. 272, 16: and ymbrenfaestena healde man rihte, swa Sanctus Gregorius Angelcynne sylf hit gedihte.

der Q in England mit der gallikanisch-keltischen Liturgie nicht ausgeschlossen. Die Synode von Cloveshove findet bereits zwei Gebetszeiten vor, die eine am 25. April nach römischem Gebrauch, die andere an den drei Tagen vor Himmelfahrt nach einheimischem Gebrauch; letztere, die Litania minor, wurde bekanntlich von Mamertus von Vienne (ca. 470) eingeführt[1]) und durch das 1. Konzil von Orléans (511)[2]) in ganz Gallien verbreitet. Die Einführung dieser spezifisch gallikanischen Übung war also zur Zeit des Konzils bereits dem Gedächtnis entschwunden. Ähnlich mag es mit den Q gegangen sein.

Übrigens hat schon Beda Venerabilis (gest. 735) vor der Synode von Cloveshove ein langes Gedicht: De celebritate quatuor temporum verfaßt, in dem er auch bemerkt[3]):

Sed magis ex aliis te talia quaerere vellem
Edere multiplici, qui isthaec sermone valerent.

Demnach scheint schon zu Bedas Zeit eine mehr oder minder große Literatur über die Q in England vorhanden gewesen zu sein. Interessant ist, daß die alten angelsächsischen Gesetzgeber sich durchweg mit den „ymbren" beschäftigen und daß diese altenglische Bezeichnung der Q im Mittelenglischen sich bereits verloren hat. — Die auf Augustin zurückgehende Tradition mag Recht behalten, wenn wir bedenken, wie hochentwickelt bereits im 7. und 8. Jh. das englische Kirchentum, speziell das Mönchtum war.

Von England ging bekanntlich zum großen Teil die Missionierung Deutschlands aus. Von dorther wurden auch die nordischen Länder christianisiert[4]). In Island

[1]) Duchesne, Origines, p. 295.

[2]) c. 27. Mansi 8, 366; vgl. Sidon. Apollinaris, Ep. V, 14; VII, 1.

[3]) Ml 94, 606. — Vgl. oben S. 113.

[4]) Vgl. A. Taranger, Den Angelsaksiske Kirkes Indflydelse paa den Norske, Kristiania 1890, p. 383—386.

wurde schon lange, bevor das „Althing“ i. J. 1000 beschloß den Thorskult mit dem Christentum als der nunmehr allen Isländern bereits gemeinsamen Religion zu vertauschen, durch Bischof Friedrich (Fridrekur), einen Deutschen, durch den Isländer Stefnir Thorgilsson und zuletzt durch den Priester Dankbrand (Thangbrandr) missioniert. Grimus Johann Thorkelin, der Herausgeber des Jus ecclesiasticum vetus sive Thorlaco-Ketillianum, constitutum a. 1123[1]), bemerkt: Inter leges septentrionales jus nostrum primum est, quod jejunia Quatuor temporum constituat.

Die älteste schwedische Quelle, in der die Q genannt werden, ist wohl der bei O. Worm, Fasti Danici[2]), abgedruckte altgutnische Runenkalender aus dem J. 1328, wo sie folgendermaßen angegeben werden: Der erste himbrudaghr beginnt am 7. Tage nach dem AscherMi; der 2. beginnt am 4. (Pfingst-)Feiertage; der 3. beginnt am nächsten Mi nach dem Kreuztage im September; der 4. schließt am nächsten Sa vor dem Weihnachtsabend.

Die Fastenzeiten der spanischen Kirche sind uns am besten aus Isidor von Sevilla[3]) bekannt. Sie waren sehr reichlich bemessen: Quadragesima, jejunium Pentecostes, jej. VII. mensis, jej. Kalend. Novembrium, jej. Kal. Januar. Dazu sind noch die monatlichen Fasten zu nehmen, von denen das Konzil von Elvira (ca. 300)[4])

---

[1]) Havniae et Lipsiae 1776, c. XXIX. p. 127. — Für die Qtermine in Island vgl. St. Biörnonis, Rymbegla s. Rudimentum Computi Ecclesiastici veterum Islandorum, Havniae 1780, p. 43ss; 557—559.

[2]) Kopenhagen 1643.

[3]) De eccles. off. c. 37ss. (Ml 83, 771—773); Etymolog. l. VI. 19, 69, ed. W. M. Lindsay, I, Oxonii 1911.

[4]) c. 23. Mansi 2, 9—10.

nur den Juli und August ausnimmt. Das 5. Konzil von Toledo (636)[1]) bestimmt außerdem noch: Ut a die Iduum Decembrium litaniae triduo ubique annua successione peragantur, . . . ut nova . . . haec ipsa surgat consuetudo. Seit der Synode von Gerona (517)[2]) feierte man in Spanien vom Do bis Sa nach Pf auch noch die Litania minor[3]).

Demnach wäre es höchst überflüssig gewesen in dieser Epoche, etwa zur Zeit Isidors von Sevilla[4]), die Q in Spanien einzuführen, nachdem man bereits zu denselben Terminen ähnliche, aber ausgedehntere Fasten hatte. Wir wollen die Frage nicht entscheiden, inwieweit Isidors „Q" mit den römischen Q zusammenhängen. — Das eine jedoch steht fest, daß die mozarabische Liturgie, wie sie durch das Lektionar von Silos[5]) und den Liber ordinum[6]) vertreten wird, keine Spur einer liturgischen Feier der Q aufweist. Bei dem Brachliegen der gesamten Kirchengeschichtswissenschaft in Spanien, bei den schwierigen Verhältnissen infolge der alles vernichtenden maurischen Invasion lassen sich bestimmte Daten für die Einführung der liturgischen und disziplinären Feier der Q nicht angeben. Gewöhnlich sagt man, unter Gregor VII. seien sie nach Spanien verpflanzt worden. Doch dürfte diese Ansicht

[1]) c. 1. Mansi 10, 653. [2]) c 2. Mansi 8, 549.

[3]) Vgl. Walafrid Strabo. De rebus ecclesiast. c. 29. (Ml 114, 962; rec. Knoepfler, p. 96.).

[4]) Bei der Erklärung der Jejuniorum tempora secundum Scripturas sanctas quatuor (Ml 83, 771) begegnet Isidor das traurige Mißgeschick, daß er schließlich 5 Fastenzeiten herausbringt. Für uns ist das eine weitere Bestätigung der Tatsache, daß die Vierzahl von Jahresfasten eine alte Einrichtung ist. Der römische Einfluß dürfte gerade hier nicht zu verkennen sein.

[5]) ed. Morin, Anecdota Maredsolana I, Maredsous 1893.

[6]) ed. Férotin, Mon. Liturg. V, Paris 1904.

nicht richtig sein. Das Poenitentiale Vigilanum, eine Bußordnung aus dem Ende des 7. Jh.[1]), hat folgende, allerdings aus späterer Zeit herrührende Randbemerkung: Haec sunt quatuor tempora: 1. Jejunium in Martio in I hebdomada IV feria, VI feria, VII feria. 2. In Junio in secunda hebdomada tribus diebus ut supra. 3. In Septembre in tertia hebdomada similiter. 4. In Decembre in IV hebdomada tribus diebus ad instar mensium priorum. – Kliefoth[2]) knüpft an diese Tatsache folgende Schlüsse: Die spanischen Bußordnungen sind durchaus den fränkischen und diese vielfach den angelsächsischen nachgebildet; wenn nun die aus dem 9. Jh. stammende angelsächsische Bußordnung des Pseudoegbert[3]) die Q ebenso wie diese Randbemerkung des Vigilanum bestimmt, so dürfen wir annehmen, daß letzterer gemäß die Q in der spanischen Kirche am Ende des 9. Jh. halten seien.

Könnten wir die in einem von Morin herausgegebenen Briefe eines gewissen Petrus an den Bischof Felix von Cordoba[4]) (ca. 764) erwähnten „Q“ als römische Q ansprechen, so kämen wir damit über das Resultat Kliefoths hinaus. Allein da das vierte dieser Fasten in den Monat November fällt, so haben wir es hier nicht mit den römischen, sondern den isidorianischen „Q“ zu tun.

Aus alledem ersehen wir aber, daß der Übergang von den spanischen zu den römischen Q ein ganz unmerklicher und stiller gewesen sein muß.

---

[1]) Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851, S. 527 ff.

[2]) Liturg. Abhandlungen V, 264.

[3]) Wasserschleben, a. a. O. S. 347.

[4]) RB XV (1898) p. 289—295.

## III. Die Weiterentwicklung der Quatember im Protestantismus.

Die Reformation wollte mit aller Werkheiligkeit des Katholizismus gründlich aufräumen. Luther erklärte das Fasten für „lächerlich und schändlich vor Gott“[1]). Bei dieser Auffassung über die Verdienstlichkeit der guten Werke ist es nicht zu verwundern, daß auch die altehrwürdigen Q vor den Reformatoren keine Gnade fanden. Zu der bekannten Stelle bei Zach. 8, 19, mit der man seit etwa dem 6. Jh. die Q fälschlicherweise begründete, führt Luther[2]) folgendes aus: „Wie dünckt dich aber umb unser lerer, die an diesem ort diesen spruch von den vier fast monden haben gezogen auff die vier weich fasten odder quattember? Reymet er sich nicht fein dazu? Gott spricht: solche vier fasten sollen aus sein und eitel freuden fest sein, so ziehen sie solche wort dahin: Es sollen vier trawrige fasten des jars sein. Wie fein stymmen Gottes wort und menschen lere zusamen? Ja, wie fein sehen sie Gotts wort an und wie vleissig lesen sie die selbigen? Eben, da Gott gebeut, die vier fasten sollen nichts, sondern freuden fest sein, leren sie, es sollen vier fasten sein. Da greifft man, das sie ynn diesem text nicht mehr haben angesehen, denn das wort fasten, darnach die vier monden, aus dem haben sie darnach die quattember gemacht, unangesehen, wie sich die monden odder fasten aus diesem text dahin reymeten odder nicht, Es ist gnug, daß sie vier monden da funden und das wort

---

[1]) Vgl. H. Grisar, Luther, II (Freibg. i. Br. 1911) S. 187.

[2]) Der Prophet Sacharja ausgelegt 1527. D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. 23. Bd. Weimar 1901, S. 606. Dr. Martin Luthers sämtliche Werke, 3. Abt. Exegetische deutsche Schriften, Erlangen 1846, 42, 279—280.

fasten, gleich wie sie auch yn andern stucken thun, das wo Gott nein leret, da leren sie ja, Wo Gott glaub und gnade leret, da machen sie Werk und Verdienst.“

Wir verzeihen Luther gerne diesen Ausfall gegen die Q; das Verständnis für die historische Entwicklung der Q fehlte ihm und mußte ihm fehlen. Das 16. Jh. war nicht das Jahrhundert der Geschichte.

Trotz des heftigen Ansturms gegen die katholische Disziplin war es den Reformatoren nicht möglich die Q so schnell zu beseitigen. Sie waren zu eng mit dem Volksleben verwachsen, als daß die Reformatoren sie hätten hinwegdekretieren können.

Es ist Tatsache, daß die Q, wenn auch in anderer Form und Bedeutung, noch Jahrhunderte lang in der protestantischen Kirche sich erhalten haben, daß sich aus den Q die protestantischen Buß- und Bettage entwickelt haben[1]).

Besonders gut ließe sich das Hervorgehen der evangelischen Bußtage aus den Q nachweisen durch Vergleichung der niederländischen sog. Biddagsbrieven, wie sie vor und nach der Reformation waren[2]). Doch wollen wir uns hier auf Deutschland beschränken.

Die ältesten protestantischen Kirchenordnungen enthalten vielfach einen Abschnitt über die Feier

---

[1]) C. N. Pischon, Über Buß- u. Bettage, bes. in Preußen Berlin 1873. Ed. Simons, Die Anfänge d. evangelischen Bettagsfeier in Deutschland, in: Monatsschrift f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst 4 (Göttingen 1899) S. 206—211. Derselbe, Die evangelische Buß- und Bettagsfeier in Deutschland bis z. dreißigjährigen Krieg, in Philotesia, Paul Kleinert zum 70. Geburtstag dargebracht, Berlin 1907 S. 121—146. Derselbe, Bußtag, in: Die Religion in Geschichte u Gegenwart, hsg. v. Friedr. Mich. Schiele, Tübingen 1909, I, 149 bis 1499. Kliefoth, Liturg. Abhandlungen IV, 413—414.

[2]) N. C. Kist, Neerlands Beddedagen en Biddagsbrieven 1848—1849.

der Q; freilich wird oft das Kind nicht mehr beim Namen genannt, und die Termine sind nicht immer dieselben; aber dennoch ist die Sache die gleiche. Die Wittenberger Kirchenordnung von 1533[1]) bestimmt: „Überdas soll der Katechismus sonderlich viermal des Jahrs gepredigt werden. Dazu soll der Pfarrer am vorhergehenden Sonntag das Volk ermahnen, nämlich, daß sie schuldig sind und verpflichtet ihre Kinder und Gesinde dazu zu senden. Zum Ersten in den zweien Wochen des Advents, zum Anderen in den ersten zweien Wochen Quadragesimä; zum Dritten in der Kreuz- und nachfolgenden Woche; zum Vierten in den nächsten zweien Wochen nach der Ernte, ehe man den Hopfen abnimmt, als am So vor Bartolomäi mit den zwei folgenden Wochen“[2]).

Besser treten in der Kalenberger Kirchenordnung[3]) die alten Q hervor: „Nachdem auch bis anhero die Quatember auf Päbstisch gehalten, sollen hinführo alle Pfarrer und Prediger in den Städten alle Quatember vierzehn Tage nacheinander anstatt der anderen Predigten den Katechismum für sich nehmen und denselben also austheilen, daß er dem Volke ganz vorgehalten und nützlich durchaus erklärt werde, dazu sie auch das Volk ernstlich vermahnen sollen, daß sie sammt ihren Kindern und Gesinde solche nützliche und hochnothwendige Lehre mit allem Fleiß besuchen und nicht versäumen. Deßgleichen sollen auch auf vermeldete Quatember die Pfarrer auf den Dörfern sich befleißigen, so viel die Zeit und Ort erleiden mögen, den Katechismus auf das

[1]) Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jh., Weimar 1846, I, 221.

[2]) Vgl. dazu: Achelis, Praktische Theologie, Leipzig[3] 1911, I, 252 u. G. Rietschel, Liturgik, Berlin 1900, I, 168. Anm. 2.

[3]) Richter, a. a. O. S. 48.

Allerfleißigste dem Volke zu erklären und einzubilden, welcher aller Predigten einige Richtschnur ist.“ Chemnitz[1]) bemerkt zu diesem Punkte: Singulis anni quadrantibus certi aliquot dies ad solennem Catecheseos tractationem constituti sunt.

Die sächsische Kirchenordnung von Jonas v. J. 1539[2]) bestimmt: „Wiewol das volk bei allen emptern in der kirchen zum gebet sol vermanet und angehalten werden, doch sol man auch zu sonderlichen bestimpten zeiten, das gemeine gebet der litania halten, als auf die vier quatember eine wochenlang“. Auch in der von Butzer und Melanchthon verfaßten Kölnischen Reformation von 1543 wird der Q gedacht[3]). Die Pommersche Kirchenordnung von 1569[4]) bestimmt: „In steden schal de catechismus alle veerndeel jar, up de quatertemper repeteret werden, alle dage ein sermon, up eine gelegene stunde, unde binnen 14 dagen geendiget, up desülve tidt schölen de kinder, knaben unde megedeken, de noch nicht tom sacramente gewest sint, na dem sermone effte up eine andere gelegene stunde in der kercken van den predigern im catechismo examineret werden . . . Wenn de catechismus in steden alle quartal repeteret wert, schal men dat volk unde de husveder vormanen, dat se mit eren kindern unde gesinde des avendes unde morgen beden unde alle dage ein stücke ut dem catechismo mit der utleginge im klenen catechismo

---

[1]) Examen Concilii Tridentini, Francofurdi ad Moen. 1590 IV, 348. (Die Neuausgabe v. Preuß stand dem Verf. nicht zur Verfügung).

[2]) E. Sehling, Die Evangelischen Kirchenordnungen d. 16. Jh. I 1 (Leipzig 1902) S. 272.

[3]) Vgl. auch den Artikel „Bußtag“ in Haucks Realenzyklopädie f. protestant. Theologie u. Kirche, [3]III, 593, 594.

[4]) Sehling, Kirchenordnungen etc., IV (Leipzig 1911) S. 385, 386

Lutheri upseggen laten unde sick ere levent, hus, gut unde have gade dem herren mit dem gebede bevelen, up dat de herten van segenen, böten, wicken unde warseggen, töverie unde der geliken düvelschen biloven, to gades früchte, unde to rechtem vortruwende to gade gewennet werden. Darto schal de cöster des avendes unde morgens bedeklocke slan, de lüde tom gebede dar mit to erinneren".

Schließlich sei noch folgende Stelle aus dem „Rappenkrieg" des Andr. Ryff[1]) angeführt, welche die Weiterentwicklung der Q im schweizerischen Kalvinismus illustriert: „Alss ein gewonheit zuo Jenff ist, daß alle quatember die bredikanten durch die ganz stad gond, allemol 6, 8, minder oder mer hüser in eins zemen berieffen, doselbsten jung und alte personen visitieren, examenieren, ires glaubens halben rechtfertigen, berichten, underwisen und leren, ehe daß sy zuom nachtmol gondt, wie dan dasselbig nur alle quatember gereicht und ussteilt wirt."

Auch im protestantischen Norden wurden die Q in Bettage umgewandelt. Im älteren dänischen Kirchenrecht (1555) finden wir die Bestimmung, daß alle vier Q wochen der Katechismus gepredigt werden solle[2]). In Schweden scheint man wenigstens an den DQ den Gottesdienst, und zwar mit denselben evangelischen Perikopen beibehalten zu haben[3]). Die himberdaghar figurieren noch im offiziellen schwedischen Gesangbuch v. J. 1567, während sie in dem von 1645 bereits ver-

---

[1]) 1594, hsg. v. N. Müller, Basel 1833. Vgl. Schweizerisches Idiotikon, Wörterbuch d. schweizerdeutschen Sprache, bearb. v. Fried. Staub u. Ludw. Tobler, Frauenfeld 1881 ff., V, 1313.

[2]) H. F. Rørdam, Danske Kirkelove, København 1883, I, 461.

[3]) Dijkman, Antiquitates Ecclesiast., Stockholm 1703, p. 162.

schwunden sind[1]). Dagegen fanden sie sich in Island noch i. J. 1766 in der dortigen reformierten Kirche[2]).

Die angeführten Proben mögen zum Beweise genügen[3]). Wir ersehen daraus, daß die Reformationskirche wenigstens das eine altkirchliche Moment der Katechese und Predigt an den Q mithinübergerettet hat, freilich um bald auch dieses noch zu verlieren.

Wir haben schon angedeutet, daß der Grund für das Weiterbestehen der Q im Protestantismus in der Form von Bettagen hauptsächlich in der festen Verankerung der Q im Volksleben zu suchen sei und die Ansicht E. Simons':[4]) „Butzer . . . ist auch Mitbegründer der evangelischen Bettagsfeier — ihr Mitbegründer, da die Mitwirkung von anderen, und zwar von Nichttheologen, nicht zu verkennen ist", — ist daher nur insoweit richtig, als sie die Anlehnung an die katholischen Q als einen Hauptfaktor für die Weiterentwicklung derselben zu den Bettagen anerkennt.

In der Tat ist die Anlehnung der Bußtage an die Q nicht so offensichtlich als die der erwähnten Katechese- und Bettage, aber immerhin klar genug um vom vorurteilsfreien Beobachter erkannt zu werden[5]). Zum

[1]) Gütige Mitteilung v. Herrn Lektor Dr. Lindhagen-Stockholm.

[2]) Grimus Joh. Thorkelin, l. c. p. 127.

[3]) Weitere Belege bei König, Bibliotheca Agendorum 1726. Richter, a. a. O. E. Sehling, Die Evangelischen Kirchenordnungen d. 16. Jh., I—V, Leipzig 1902—1913. H. v. Bruiningk, Messe und kanonisches Stundengebet nach dem Brauche der Rigaschen Kirche im späteren MA, Riga 1904, S. 92. Anm. 2. O. Kalkar, Ordbog etc., IV, 309: vdi alle 4 temperuger skal praedickis catechismus (1555).

[4]) Anfänge d. Bettagsfeier, a. a. O. S. 211.

[5]) Ferd. Piper, Der Buß- u. Bettag, Evangelischer Kalender f. 1853, Berlin 1853. Derselbe, Kirchenrechnung, Berlin 1841. Kliefoth, a. a. O. H. Alt, Der christl. Kultus, Berlin 1843, S. 585. Achelis, a. a. O.

Teil lassen sich die alten Q noch an den Terminen erkennen. Freilich stiftete hierin die evangelische Freiheit einen heillosen Wirrwarr. Je nach den einzelnen Ländern wurden sie bald auf drei, bald auf zwei oder einen Bußtag eingeschränkt. In Preußen hatte man bis zum 28. Juni 1773 vier Buß- und Bettage. 1698 bestimmte Herzog Ernst der Fromme für Gotha vierteljährliche Bußtage. Ebenso hat man in Schweden und Finnland viermal im Jahr an Sonntagen Bußtag. Im Königreich Hannover sollten nach der Universallandesordnung v. 24. März 1769 No. 4 drei ordentliche Buß- und Bettage gefeiert werden. Abgesehen vielleicht von Mecklenburg[1]), das heute noch die Qbußtage bewahrt hat, ist gegenwärtig in der protestantischen Kirche von der ehemaligen Qfeier nichts mehr zu entdecken.

---

# Fünfter Teil.

## Kulturhistorische Bedeutung der Quatember.

### Vorbemerkung.

Nach dem Vorausgehenden, vor allem infolge des Charakters der Q als Fastenzeit und der eindringlichen Betonung derselben durch die Kirche, können wir mit Recht vermuten, daß die Q auf das Kulturleben des MA, speziell auf dessen religiös-sittliche Seite, nicht ohne Einfluß gewesen sein mögen. Wir werden im

[1]) Auch in Schweden werden noch 4 Bußtage abgehalten, deren wechselnde Termine alljährlich im Schwedischen Verordnungsblatt (Svensk Författningssamling) auf 4 Sonntage (seit 1807; früher Freitage) festgesetzt werden.

folgenden aber nicht nur diese mit der Natur der Q als religiöser Institution gegebene Einflußnahme beobachten können, wir werden vielmehr finden, daß sie auch auf das bürgerlich-soziale Leben stark eingewirkt haben, wir werden sie, so sonderbar es jenem klingen mag, der noch nichts von den Q und womöglich noch weniger von ihrer kulturhistorischen Bedeutung gehört hat, als nicht zu unterschätzende Faktoren in der Kultur, besonders des MA, kennen lernen.

Kulturgeschichte studieren zu können ist eine ebenso interessante wie angenehme Arbeit. Sie gewährt uns einen Einblick in die Innenseite der Geschichte, und das ist das Reizende dieser Betrachtungsweise. Es ist ein Blick in die Kleinwelt unserer Väter. Die kleinen Steinchen eines großartigen Mosaiks sind einzeln betrachtet recht unscheinbar; erst im Rahmen des Ganzen gewinnen sie ihren Wert und ihre Bedeutung. Dem, der an den Histörchen, den Anekdoten, aus denen die Kulturgeschichte, auch die der Q zusammengesetzt ist, haften bleibt, werden niemals die Gesetze klar, welche diesen Kleinigkeiten zugrunde liegen[1]).

[1]) Mangels jeglicher Vorarbeiten über die kulturgeschichtliche Bedeutung der Q war für den kulturhistorischen Teil ein umfang- und arbeitsreicher Apparat von Belegstellen notwendig, der zugleich ein anschauliches Bild von der geographischen Verbreitung der einzelnen kulturgeschichtlichen Erscheinungen zu bieten imstande ist. (Die älteren zusammenfassenden Abhandlungen, wie Danz, Abhandlung über das Q fasten, Wien 1797, M. Königsdorfer, Fasten- u. Quatember-Kinderlehren, Augsburg 1819, Lorenz, Gründliche Abhandlung über die Q fasten . . . Wien 1792, E. F. Schütz, De quatuor temporum jejuniis, vulgo: Quatember, Wernigerode 1723, Valfredus, De usu et institutione quatuor temporum, Bononiae 1771, konnte der Verfasser bis jetzt nicht auftreiben. — Georg Ursi, Bericht u. Predigt von der Aufsetzung und Ursprung der vier Jahrzeiten | u. von den äußerlichen Gepräng-Satzungen u. Ceremonien | so von der Christlichen Kirchen dem gemeinen Volck in

Wir werden daher im Nachfolgenden zunächst die Namen der Q, dann die religiös-sittliche, die bürgerlich-soziale sowie die mythologische Bedeutung der Q ins Auge fassen, um in einem letzten Abschnitt das Schlußresultat der kulturgeschichtlichen Bedeutung der Q und damit die dieser Bedeutung zugrundeliegenden Gesetze vorzuführen.

## I. Namen der Quatember.

Gewöhnlich fängt man eine Abhandlung damit an den Namen des Gegenstandes zu erklären. Wir konnten das nicht, weil die Namen der Q zu sehr mit ihrer kulturgeschichtlichen Bedeutung verwachsen sind, ja selbst schon eine Art Kulturgeschichte der Q darstellen.

Woher kommt der Name Q? Offensichtlich von quatuor tempora. Wir ersehen sofort, wie wenig unsere deutsche Schreibweise der Etymologie des Namens entspricht. Der Name hat seine Geschichte. Zum erstenmal, soweit wir das überhaupt nachprüfen können, gebraucht ihn Philastrius[1]) und nach ihm Leo[2]). Er blieb der vorherrschende Name zur Bezeichnung unserer Sache, erlitt aber die verschiedensten Umbildungen: italien. quattro tempora, span. las temporas, französ. quatre temps, niederländ. tamperdag, schwed.-norweg. dial. temperdag u. s. w. Innerhalb des deutschen Sprachgebietes erfuhr er wiederum die verschiedensten Umänderungen, angefangen vom oberbayerischen kottemer, chotember, kattemer, kwottember, kotem' bis zum niederdeutschen quatertemper, tamper u. s. w.[3]).

---

berührten Quatembern fürgetragen werden, Grätz 1590, — ist eine einfache Predigt ohne kulturgeschichtlichen Inhalt.)

[1]) Vgl. oben S. 44.

[2]) S. 94. de jej. 7. m. 9. c. 3. (Ml 54, 459).

[3]) Die Aachener Mundart hat die kuriose Form: Quateltempeldaj;

Als weitere lateinische Bezeichnungen erscheinen: jejunia duplicia[1]), offenbar weil sie strengere Fasten als die übrigen waren, jejunia temporalia, jejunia primitiarum[2]) u. a. Besonders häufig wurde dafür der Name jejunia legitima gebraucht. Zeigte sich ja doch allenthalben in der Qliturgie die Mahnung, das Gesetz des Herrn zu erfüllen. Außerdem mag der Grund für diese Bezeichnung in der Anschauung liegen, die Q seien aus dem Alten Bunde, der lex antiqua, herübergenommen. Jejunium solemne ist der Name, mit dem schon Leo an zahlreichen Stellen seiner Qreden die Q bezeichnet. Nach dem bekannten Memorialverse bezw. der Stellung im Kirchenjahr pflegte man die einzelnen Q zu bezeichnen als Q cinerum, pentecostes, crucis und Luciae; nach dem Anfangswort des Introitus der Messe als Q Intret oder Reminiscere, Caritas Dei, Venite adoremus und Rorate coeli. In der Schweiz[3]) nennt man sie quatre-temps de la saint Joseph, de la saint Jean, de la saint Maurice et de Challende (Kalendae?). — Eine der am häufigsten gebrauchten lateinischen Bezeichnungen war angaria. Die römische Kurie bezeichnet die Erlaubnis, die Weihen extra tempora zu erteilen, als dispensatio in angariis. Wir hatten bereits weiter oben[4]) Gelegenheit uns etwas mit der Bedeutung dieses Namens zu beschäftigen. Der Name wurde schon ziemlich frühe gebraucht. So erscheint er z. B. auch schon in der Chronik von Schuttern i. J.

---

vgl. J. L. Rovenhagen, Wörterbuch der Aachener Mundart, Aachen 1912, S. 112.

[1]) Z. B. Clm 226 saec. XII. fol 107': quia antiqui easdem ferias ieiunabant per totum annum. quibus superaddita hec ieiunia dupla fiunt.

[2]) Vgl. oben S. 137. Joh. Beleth, Rationale cap. 134.

[3]) SA 16 (1912) S. 214. [4]) Vgl. oben S. 136.

1362[1]). Das deutsche Äquivalent dafür ist Fronfasten. Über die Bedeutung dieses unzähligemal in älteren Urkunden vorkommenden Wortes ist viel geschrieben worden. In seiner immer noch brauchbaren Untersuchung über das altdeutsche Wort Fron kommt Behr[2]) zu dem Resultat, daß „fron“ öffentlich, allgemein, köstlich, vortrefflich, heilig bezeichnet, somit Fronfasten die von allen Christen mit besonderer Strenge gehaltenen feierlichen Hauptfasten, also gleichbedeutend mit dem jejunium solemne Leos. Ähnlich erklärt Grimms Wörterbuch[3]): sanctum magnum jejunium. Andere wollten den Ausdruck damit erklären, daß bei diesen Fasten die „Herren“ d. h. die geistlichen Herren geweiht werden[4]). Eine dritte Erklärung ist: Fasttage vor den Festen des Herrn, jejunia dominica, in cultum dominicorum mysteriorum celebranda[5]). Jul. Lippert[6]) erklärt: „Der deutsche Name „Fronfasten“ führt noch auf „Herrenzeiten“ zurück. Zunächst erinnert er aber wohl nur an die von den alten Festzeiten her gebliebene Übung, der Herrschaft zu dieser Zeit die Schuldigkeit abzutragen und sich dem Hofrechte zu stellen“.

Was ist von diesen Erklärungen zu halten? Wir sehen ab von der wenig begründeten Deutung: Herren-

[1]) F. J. Mone, Quellensammlung z. badischen Landesgesch. III (Karlsruhe 1863) S. 119.

[2]) A. a. O. S. 77. Vgl. Joach. Potgieser, De conditione et statu servorum apud Germanos, Col. Agripp. 1707, p. 197—198.

[3]) IV, 1, 1. S. 237. [4]) Schweizerisches Idiotikon, I, 1114.

[5]) J. Kaindl, Die teutsche Sprache aus ihren Wurzen III (Sulzbach 1823) S. 254. J. Lennartz, Das Kirchenjahr in seinen Festen u. Gebräuchen, Kempten-München 1905, S. 9.

[6]) Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, Berlin 1882, S. 592. Lippert ist ein typisches Beispiel dafür, zu welchen Ungeheuerlichkeiten man sich versteigen kann, wenn man kirchliche Einrichtungen rein mit den Mitteln der Folklore erklären will, wie Lippert es mit der Entstehung der Q tut.

weihfasten und Fasttage vor den Festen des Herrn. Heißt also Fronfasten feierliche Fasten oder Abgabefasten? Wir glauben, daß beide Erklärungen berechtigt sind, da die Q sowohl heilige Zeiten im eminenten Sinne, wie auch Abgabezeiten waren, daß aber die ursprüngliche Bedeutung feierliche Fasten ist.

Nahe verwandt, wenn nicht teilweise identisch, ist die weitere Bezeichnung: Weihfasten oder Weichfasten. Haltaus[1]) glaubt, sie seien wegen der an ihnen stattfindenden Priesterweihen so genannt worden. Die richtige Deutung ist wohl mit Scherz[2]) und Behr[3]): heiliges, geweihtes Fasten, jejunium sanctum. (Vgl. Weihnacht; wihiu kescrift = heilige Schrift[4]).)

Wohl die größten Schwierigkeiten bietet der Erklärung der Name: Goldfasten oder Goltfasten (Galtfasten). — Berthold von Regensburg[5]) sagt in einer Predigt von den Q: Sô heizet man die quatember etewâ die goltfasten. Sie mac wol diu goltvaste heizen, wan sie ist goldes wert . . ., wanne sie ist bezzer wan golt und silber und edel gesteine. — Bekannt ist, daß die So nach den einzelnen Q den Namen „goldene Sonntage“[6]) tragen. Diese So spielen besonders in der

[1]) Jahrzeitbuch der Deutschen, Erlangen 1797, S. 52; vgl. auch die dort zitierte groteske Ableitung Knauths: Weihfasten im Gegensatz zu Mannfasten, an welchen die edlen Mannen seit alters ihre Ritterspiele vollführen. Lucus a non lucendo!

[2]) Glossarium germanicum medii aevi, ed. J. J. Oberlin, Argentorati 1781—1784.

[3]) A. a. O. S. 97.

[4]) Vgl. Chr. v. Schmid, Schwäb. Wörterbuch, Stuttgart 1843, I, 530: Wigspeise = Fastenspeise = geweihte Speise, die man zu geweihter Zeit essen soll. — Vgl. ferner: Weihwasser, „Weichbrunn“ etc.

[5]) hsg. von Fr. Pfeiffer II (Wien 1880) S. 14, 33.

[6]) Noch jetzt; vgl. G. M. Zinkl, Die goldenen Samstage, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 63 (Linz 1910) S. 762.

deutschen Sage, wie wir weiter unten sehen werden, eine große Rolle. Vor allem wird der 1. So nach Pf, der So Trinitatis, als „goldener So“ bezeichnet[1]). Und zwar wohl wegen der feierlichen Liturgie, mit der er im MA umkleidet wurde. Diese Bezeichnung „goldene, feierliche, vorzügliche So“, so meint die eine Ansicht[2]), sei dann auf die übrigen QSo und von da auf die Q selbst übergegangen. Tatsächlich hielt das Volk sehr viel auf die magische Wirkung dieser So. Es gebraucht das Wort „golden“, um damit etwas besonders Feierliches, etwas Wertvolles, Wirkungsvolles auszudrücken[3]). Somit wäre „Goldfasten“ gleichbedeutend mit „Fronfasten“.

Eine zweite Erklärung, wonach die Q deshalb Goldfasten (bezw. goldene So) heißen, weil sie im Kalender mit goldenen Buchstaben stehen[4]), wollen wir wegen ihrer Haltlosigkeit übergehen. Das kann nicht der eigentliche Grund der Bezeichnung sein, sondern ist höchstens eine Bestätigung für die erste Erklärung.

Eine dritte Ansicht leitet den Namen „Goldfasten“ von „Gülte“ her (althd. gultî)[5]), also jene Fasten, an

[1]) J. A. Schmid, Historia Festorum et Dominicarum, Helmstadii 1726, p. 43.

[2]) Neben anderen auch A. Pilgram, Calendarium chronologicum, Viennae 1781, p. 169.

[3]) Vgl. des Munchs von Salzburg: Gulden ABC von Maria: Cgm 270 fol. 197—201, goldene Hochzeit, goldene Regel, die 12 goldenen Freitage, „gulden kron Gebett“ (vgl. Jod. Lorichius, Aberglawb, Freyburg im Preißgaw 1593, S. 45.), „goldenes Vaterunser“ (A. Birlinger, Aus Schwaben, Wiesbaden 1874, II, 203), „goldener Nontag“ (= Himmelfahrtsnon; M. Hoefler, Das Jahr im oberbayerischen Volksleben, München 1899, S. 21), goldener Himmelsschlüssel, „Goldene Zahl“ in der Kalenderrechnung u. s. w.; vgl. auch Zinkl, a. a. O. S. 762; D. G. Moller, De ominosis Diebus Dominicis, Jena 1730, p. 17.

[4]) Schmid, l. c.

[5]) A. Ziemann, Mittelhochdeutsches Wörterbuch, Quedlinburg-Leipzig 1838, S. 136. H. W. Bensen, Ein Hospital im MA, Regensburg 1853, S. 104 u. a.

denen man „gelten“ mußte, die „Gelt“ oder „Gilt“ zu bezahlen hatte[1]). Tatsächlich spielt, wie wir sehen werden, sowohl im deutschen Sagenkreis wie im Kulturleben des MA Gold und Geld an den Q eine große Rolle.

Mit dieser Erklärung hängt aufs engste die letzte zusammen, welche Goldfasten als „Giltfasten“ erklärt, als jene Fasten, welche an Stelle der heidnischen Gilten oder Fest- und Opferschmäuse (vgl. altsächs. geldan; angelsächs. gildan = opfern) auferlegt (Fronfasten!) wurden[2]).

Die beiden letzten Erklärungen vereinigt glücklich Wilda[3]), wenn er schreibt: „Gilde kommt in einer alten Bibelübersetzung in der Bedeutung eines freiwilligen Beitrags vor. Die gemeinschaftlichen Mahlzeiten oder Opfer-Gillen, welche im ganzen germanischen Norden während der heidnischen Zeit an den Festtagen der Götter und, nach Einführung des Christentums, an den Fasttagen einzelner Heiliger veranstaltet zu werden pflegten, waren meist auf solche freiwillige Beiträge berechnet . . . Wie man nun die freiwilligen Beiträge zu jenen Mahlzeiten Gilden nannte, so wurden allmählich auch die Mahlzeiten selbst mit diesem Ausdrucke bezeichnet, so daß noch jetzt im Dänischen: Gild eine Mahlzeit bedeutet“.

Daß die Kirche an Stelle der heidnischen Festfeiern und Festschmäuse Fasttage setzte, sagt einmal offen und klar Widukind von Corvei (gest. nach 973)[4]): „Per triduum (Saxones) dies victoriae agentes et spolia hostium dividentes exequiasque caesorum celebrantes,

---

[1]) Die Erklärung: golden von colendisare = Geschenke einsammeln, slav. koleda = lat. collecta ist abzulehnen.

[2]) Nach gütiger Mitteilung von Herrn Hofrat Hoefler-Bad Tölz.

[3]) Das Gildenwesen im MA, Halle 1831, S. 9.

[4]) Res gestae Saxonicae, MG SS III, 423—424.

laudibus ducem in coelum attollunt . . . Acta sunt . . . haec omnia, ut maiorum memoria prodit die Kal. Octobris, qui dies erroris religiosorum sanctione virorum mutati sunt in jejunia et orationes, oblationes quoque omnium praecedentium christianorum". — Demnach sind Goldfasten wohl die an Stelle der heidnischen Gilten (Opferschmäuse aus gemeinsamen Beiträgen) auferlegten strengen Fasten (Fronfasten).

Mehr partikuläre Geltung (hauptsächlich in Süddeutschland und in der Schweiz) hatten die Namen „Fra(u)fasten" und „zalte Tage". Grimms Wörterbuch[1]) erklärt den ersteren Namen als „personifizierte Faste", Hoefler[2]) als „Frau Faste, mythologische Personifikation der Fasten als Zeitperiode", ebenso Rochholz[3]): „Frau bezeichnet in Sage und Lied Oberdeutschlands durchweg die Oberherrin der Geisterwelt, sie wird, da sie zur Zeit der Fronfastentage erscheint, sogar zu einer Fraufasten"[4]).

Es ist zu erwägen, ob Fraufasten nicht etwa mit den Festzeiten des alten Gottes Fro (Frejo = Odin), die zu den Sonnwendzeiten gehalten wurden[5]), in Verbindung zu bringen ist, oder ob es nicht, was noch mehr Wahrscheinlichkeit für sich hat, auch eine dialektische Umbildung von Fronfasten sein könnte.

Hauptsächlich in der Schweiz ist der Ausdruck „zalte (zaelte) Tage" für die Q gebräuchlich. Er findet sich schon im sog. Engelberger Brevier aus dem

---

[1]) Wörterbuch IV, 88.

[2]) Gebildbrote der Faschings-, Fastnachts- und Fastenzeit, Wien 1908, S. 65, Anm.

[3]) Deutscher Glaube und Brauch II (Berlin 1867) S. 50.

[4]) Vgl. unten S. 202.

[5]) J. H. v. Falckenstein, Antiquitates Nordgavienses I. c. 8., Schwabach 1734, S. 271. Hoefler, Gebildbrote S. 22: Julgalt.

13. Jh., ferner im deutschen Lektionar des Magister Heinrich Kramer von Zürich aus dem Jahre 1478[1]). Die „zalten Tage" werden in Zusammenhang gebracht mit Frau Sälde, die gerne an den Q erscheint, somit als Tage des Heils, Glücks[2]) (salus; Salida = Glück, Heil; angels. saeldha)[3]). — Besser dürfte die andere Deutung sein: gezählte, bestimmte, d. h. zu Versammlungen bestimmte Tage, was auch der Bedeutung der Q im mittelalterlichen Vereinsleben entsprechen würde[4]).

Von außerdeutschen Namen wollen wir nur noch die englischen emberdays und die damit zusammenhängenden nordischen imbrudagar betrachten[5]). Das Century Dictionary[6]) führt als altenglische Formen auf: ymbren, ymbren-daeg (ymbren-wice, ymbren-faesten), embryne, embrin, ymbrene, ymbryne[7]). Die isländische

---

[1]) Vgl. A. Lütolf, Sagen, Bräuche u. Legenden aus den fünf Orten, Luzern 1865, S. 560.

[2]) Lütolf, a. a. O. S. 77—78, 550. Lütolf, Zur Frau „Selten" (Sälde) in: Pfeiffers Germania X (1865) S. 103. Schweizerischer Erzähler, Schwiz 1855, S. 413. Hoefler, Gebildbrote der Fastenzeit, S. 89.

[3]) Vgl. E. Graff, Althochdeutscher Sprachschatz VI (Berlin 1842) S. 181.

[4]) Schweizerisches Idiotikon, I, 1114; vgl. auch noch Frau Selte: VII, 848. Vgl. unten S. 224ff.

[5]) Über den ungarischen Namen Kantor-böjt vgl. K. Kozma, Liturgia Sacra Catholica, Regensburg[2] 1863, p. 299.

[6]) New-York 1889, II, 1889.

[7]) Vgl. auch H. Wedgwood, Dictionary of English Etymology, Londen 1862. Diderot-d'Alembert, Encyclopédie, Berne-Lausanne 1780, vol. 28. Murray, English Dictionary III (Oxford 1897) p. 107. Neben diesen Formen finden sich auch Bildungen mit „riht": riht ymbrenum, riht ymbrendagas (vgl. Thorpe l. c. I, 308, 320, II, 164, 234; Wulfstan, a. a. O. S. 117). Es ist dies nur die Übersetzung von „legitimi" quatuor temporum dies. Ebenso „aew"-faesten (vgl. Behr, a. a. O. S. 68, 69, 98, 99; Bosworth-Toller, Anglo-Saxon Dictionary, Oxford 1882, p. 25).

Form ist imbru-dagar (imbru-natt, imbru-vika)[1]), schwedisch ymberdagar, imberdagher, himbrudaghr, himberdagh, himmerdag[2]), norwegisch ymbredagar etc. Die sprachliche Verwandtschaft zwischen den altenglischen und nordischen Formen ist offensichtlich. Die sprachlichen Zusammenhänge bestärken uns in der ausgesprochenen Vermutung[3]), daß die Einführung der Q im Norden von England ausgegangen ist. — Wie sind diese Namen zu erklären?

Die Q als Tage aufzufassen, an denen „the ember goose", ein Eisvogel, der sich nur 7 Tage vor Weihnachten zeigt, erscheint, geht nicht an. Auch die Ableitung von einer heidnischen Göttin Imbra ist unrichtig. Alle möglichen Ableitungen hat man versucht; sogar das deutsche „entbehren" und das griechische „ἡμέρα" mußten als Grundwort herhalten[4]).

Mehr Wahrscheinlichkeit hat die Ableitung von dem englischen Worte embers = Asche, wenigstens ist sie durch ältere Autoren, wie Bacon und John Mirk gestützt. In seinem Festial[5]), einer Sammlung von Predigten, erklärt John Mirk den Namen „Ymbryngdayes" nach allgemeiner Annahme (as opynion of summe s) damit, daß die Vorfahren an diesen Tagen nur in

---

[1]) Vgl. Gudbrand Vigfusson, Icelandic-English Dictionary, Oxford 1874, p. 313.

[2]) Södervall, Ordbok öfver svenska medeltids-spraket, Lund 1884ss, s. v.

[3]) Vgl. oben S. 173—174.

[4]) Vgl. Th. Mareschallus, Quatuor . . . Euangeliorum Versiones Serantiquae etc., Dordrechti 1665, p. 528—529. Für die Ableitung von Imbra vgl. Vigfusson, l. c. u. Tarleton News Purgatory 1844, 64.

[5]) Mirks Festial. A collection of Homilies by Johannes Mirkus (John Mirk), ed. by Th. Erbe, London 1905, p. 254.

Asche gebackene Kuchen aßen[1]). Eine solche Aszese wird von verschiedenen Heiligen erzählt[2]). Martène[3]) berichtet, daß man in Limoges an den Q genau so wie am AscherMi Asche weihte und auf das Haupt legte; auch in Dänemark streute man an diesen Tagen Asche auf das Haupt[4]). Die Synode von London 1604 bezeichnet die Q als septimana Cinerum[5]). Ob aber diese Verwendung der Asche für den englischen Namen der Q ausschlaggebend war, ist immerhin noch zweifelhaft.

Eine weitere Erklärung ist die Ableitung vom lat. imber, also Regentage. So bei Sveinbjörn Egilsson[6]) und im nordischen Hauksbôk[7]). In einer Homilie des isländischen Homilienbuches[8]) wird als Zweck der Q das Gebet um Regen für die Felder bezeichnet.

Am zutreffendsten wird wohl jene Erklärung sein, welche ymbren mit „um, ambi“ und „ryn, run, rennen“

---

[1]) . . . þay byn callet Ymbryng-dayes, for encheson þat our old faders wolden ete þes dayes kakes bakyn yn þe ymbres and was callyt „panis subcinericius“ . . .

[2]) Matthaeus Paris (Flores historiarum, ad 1170; vgl. Hurter, Nomenclator literarius theologiae cathol.[2] II [Oenip. 1906] p. 346—347) berichtet vom hl. Rodric, daß er Asche unter sein Brot knetete.

[3]) De antiqu. monach. ritib. etc. p. 75: Singularis extitit ante annos sexcentos ritus Ecclesiae Lemovicensis, in qua tam in cathedrali S. Stephani, quam in Abbatiali S. Martialis Basilica quotannis quater, in quattuor scilicet anni temporibus, benedicebantur cineres et imponebantur eodem ritu et modo quo in universali Ecclesia feria quarta in capite jejunii.

[4]) O. Kalkar, l. c. I (1881) p. 458: Emmerdag = de dage, man skulde strø aske på hovedet (aske-onsdag og tamperdagene).

[5]) c. 31. Wilkins, l. c. IV, 385.

[6]) Lexicon Poeticum 1860, Praefatio.

[7]) hsg. v. J. Thorkelsyn, Reykjavik 1865, p. 36: imbres heite skûrir a lâtînu.

[8]) Homiliu-Bók. Isländska Homilier efter en Handskrift från tolfte Århundradet, utg. af Th. Wisén, Lund 1872, p. 35ss.

in Zusammenhang bringt[1]). Die Vertreter dieser Erklärung spalten sich aber sofort in zwei Parteien, da die einen den Begriff auf die bei den Q veranstalteten Prozessionen[2]) beziehen, die anderen die periodische Wiederkehr der Q im Auge haben. Für beide Ansichten finden sich Belege. Im Wallisischen bezeichnet man die Q als Wythnos y Cydgorian = Woche der vereinigten Chöre, Prozessionswoche. Andererseits sagt Isidor, den Beda sehr stark benützt hat, in seinen Etymologien[3]) in dem Abschnitt De temporibus anni: Haec et curricula dicuntur, quia non stant, sed currunt[4]).

Damit hätten wir die wichtigsten Namen der Q auf ihre Geschichte und ihren Inhalt geprüft, und wenden uns nunmehr der religiös-sittlichen Bedeutung der Q zu.

## II. Religiös-sittliche Bedeutung der Quatember.

### 1. Religiös-sittliche Bedeutung im engeren Sinne.

Die strengen Vorschriften des kirchlichen und weltlichen Rechtes über die gewissenhafte Einhaltung des

---

[1]) Walter W. Skeat, Etymological Dictionary of the English Language, Oxford 1879, I, 188. Vgl. auch Mareschallus, l. c. p. 529. Die Encyclopaedia Britannica (Cambridge 1910, IX, 307) läßt die Entscheidung zw. ymb-ren und quatember offen.

[2]) J. Lingard, History and Antiquities of the Anglo-Saxon Church I (London 1845) p. 427.

[3]) l. V. c. 35. (Ml 82, 220).

[4]) Vielleicht war hier auch die Sprechweise des Papstes Leo von Einfluß. S. 89. de jej. 7. m. 4. c. 6. (Ml 54, 446) sagt er: recurrentia anni tempora; S. 94. de jej. 7. m. 9. c. 3. (Ml 54, 459): in totius anni redeunte decursu; S. 19. de jej. 10. m. 8. c. 2. (Ml 54, 186): jejunia ecclesiastica per totius anni circulum distributa. Vgl. insbesondere Beda, De ratione computi liber, c. 9. (Ml 90, 588).

Fastens blieben nicht ohne Erfolg. Die Q wurden auch im germanischen MA, was sie schon in Rom waren, die vier „Hochzeiten“ des christlichen Lebens[1]).

Betrachten wir zunächst kurz die Qfeier in den Klöstern. Aus den eingehenden Bestimmungen über die Q, wie sie sich in alten Mönchsregeln vorfinden, können wir entnehmen, wie streng und zugleich wie feierlich man in der früheren Zeit die Q hielt und welch hohe Meinung man von ihnen hatte.

Die westenglischen Regulae inclusarum[2]) aus dem 13. Jh. bestimmen, daß an jedem QMi und -Fr gänzliches Stillschweigen gehalten werden solle. Ein interessanter Passus über den Wert des Qfastens findet sich im Cod. Casinensis 175[3]). Dort heißt es: „Ista duodecim legitima jejunia per annum excusant pro peccatis centum solidos in auro cocto. Et qui studiose hoc duodecim agit annos, expellit, imo liberabit suam de inferno animam.“ Diese allerdings etwas abergläubische Überschätzung der Q stammt von Abt Bertarius von Monte Cassino (gest. 883). Im Kloster Gomirye „welches | mit mehr | als dreyssig Colugern | oder München von der Regul S. Basilii, besetzt ist . . . fasten sie . . . zu jeglicher Quatember-Wochen | acht Tage lang“[4]). Mit besonderer Strenge wurden die Q vor Weihnachten

---

[1]) Bezeichnend ist für die religiöse Bedeutung der Q der schwedische Name: hovudhfastodagha = Hauptfastentage. Södervall, l. c.

[2]) James Morton, The Ancren Riwle, Camden Society, London 1853, p. XXII; 70, 6.

[3]) Biblioth. Casinens. IV (Montis Casini 1880) p. 22; Albers, Consuetudines, III, 218; vgl. den Schlußsatz des Qtraktats aus Clm 14766.

[4]) Valvasor, Die Ehre des Herzogtums Krain, Laibach-Nürnberg 1689, VII. Buch. Von der Religion in Krain, S. 484b.

gehalten. Das Fasten war rigoroser als selbst in der Karwoche [1]).

Die Klöster hielten an diesen Tagen verschiedentlich Memorien und Seelengottesdienste für die mit ihnen in Gebetsverbrüderung stehenden Regularen und Säkularen. So heißt es in einer Notiz aus dem Kloster Tegernsee [2]): Quid fideles devoti de statu saecularium boni consequantur qui nostre fraternitati sociantur . . . Item singulis quatuor anni temporibus agitur pro eis officium defunctorum solemniter scilicet placebo cum vigiliis novem lectionum et missa una cantata et ceteris lectis. Ein weiteres Beispiel hierfür bietet uns eine Handschrift der Universitätsbibliothek in Innsbruck, Cod. 988 aus dem Jahre 1651. Sie enthält einen „Catalogus omnium fundationum et Anniuersariorum... in Monasterio B.M.V. ad Portam Clausam im Gries.“ Hier heißt es fol. 5.: „Nota In omnibus quatuor Temporibus anni peragantur anniueraria, et memoria subscriptorum quatuor diebus conuenientibus. Primo die peragatur memoria serenissimi Principis Comitis Arnoldi, et Dominae Mechtildis de Greüffenstain, Fundatorum nostrorum, Parentum, consanguineorum et omnium antecessorum eorum, nocte in Vigilijs ·IX· lectionum compulsatis omnibus campanis, et 4tuor candelis accensis, et mane cum officio defunctorum. II. die Memoria omnium Praelatorum, confratrum et sororum, tam huius quam aliorum Monasterium per specialem confraternitatem nobis incorporatorum, spiritualium et secularium, et omnium Fidelium defunctorum. III. die Memoria omnium Benefactorum nostrorum viuorum et

[1]) A. Butler, The moveable Feasts and Fasts of the Cath. Church, London 1774, p. 128.

[2]) K. Allgem. Bayer. Reichsarchiv, Lit. des Klost. Teg. No. 233 1/2 (1471—1533).

mortuorum, et quibus per specialia obligamur. Et quia haec commemoratio pro salute viuorum sicut et mortuorum agitur, collecta Omnipotens sempiterne deus, qui viuorum etc non omittatur. IIII. die Memoria omnium Parentum, Consanguineorum et amicorum nostrorum, Praesentium Fratrum et praeteritorum. Cum autem predicta Anniuersaria peraguntur, ipsa die singulorum dierum Dominus Praepositus pro consolatione Fratrum ferculum unum ultra communem prouisionem praebendae Fratribus ministrabit, cum piccaro, siue cantaro vinj melioris, quam communis praebendae."

Als im 13. Jh. die zahlreichen Gründungen neuer Orden einsetzten, in deren Regeln durchweg spezielle Ordensfasten neben den herkömmlichen der Kirche erscheinen, hörte auch die feierliche Begehung der Q, wie sie den alten Orden eigen war, auf.

Aus alten Predigten[1]) entnehmen wir am besten die ethisch-religiöse Bedeutung dieser Tage im Volke. Eindringlich, aber noch in der mittelalterlichen Weise allegorischer Erklärung mahnt der Pfarrer Johannes Ulricus Surgant[2]) die Gläubigen: „Uff nu mitwuch | frytag vnd sampstag kumpt vns die zyt der heiligen fronfast | das ein ieglichs frombs christen mensch von ordenung der heiligen kirchen billichen vasten sol. Den mitwuchen in der gedechtniss als vnser herr iesus christus verkoufft wart. Am frytag als er an deme stammen des heiligen crutzes den bitteren tod vmb

---

[1]) Vgl. die Homilien Aelfrics, II, 608. Angelsächsische Glossen von Bouterwek, mitget. in M. Haupts Zeitschrift f. deutsches Altertum IX (Leipzig 1851) S. 401—530. John Mirks Festial, p. 253—254. Berthold v. Regensburg, a. a. O. Homiliu-Bók, l. c. Thomas Arnold, Select English Works of John Wyclif II (Oxford 1871) p. 203—208, etc.

[2]) Manuale curatorum, Basel 1502, fol. 78.

vnseren willen gelitten hat. Am samstag der betrubnyss vnser lieben frowen | vnd der heiligen zwelffbotten. Die selben drye tag gebut ich uch ze vasten | allen den die das iugent alter oder kranckeit halb gethon mogent.“ Zwar liebten die Deutschen infolge des rauheren Klimas und ihrer körperlichen Konstitution das Fasten nicht besonders und sollen auch heute noch keine Freunde davon sein. Um so ernster war dagegen das religiöse Leben an diesen Tagen. An den Q gingen alle zur Kirche und zu den Sakramenten[1]). In manchen abgeschlossenen Alpentälern[2]) finden sich jetzt noch alle Formen der mittelalterlichen Qfeier: allgemeine Beicht und Kommunion der ganzen Pfarrgemeinde. Und selbst die, welche sonst nie in der Kirche zu sehen sind, erscheinen wenigstens nachmittags beim „Quatembersitz“, um die Predigt anzuhören und der Andacht beizuwohnen. Zwar sei es Aberglaube, meint Jodokus Lorichius[3]), „das der Teuffel an den vier Fronfasten vil vnrühriger sey dann sonsten. Jedoch wahr, das je heiliger die zeyt, je vngestümer die böse geister

[1]) Ehedem war vielfach die Qbeicht vorgeschrieben; vgl. N. Jamin, Gesch. der Kirchenfeste, Bamberg-Würzbg. 1784, S. 17. Vgl. J. Gentner, Topographische Gesch. der Stadt Laufen, München 1863, S. 17. A. Mitterwieser, Die reichen oder goldenen Almosen bayerischer Städte im MA, in: Bayerische Charitasblätter 1908, S. 171, u. s. w. In der Chiemseer Diözese war durch Diözesanstatut vorgeschrieben, daß der Klerus alle Q die „testimonia angarialia“ an die vorgesetzte geistliche Behörde, den Dekan von St. Johann in Tirol bezw. an den Propst von Herrenchiemsee als Archidiakon, einsende. Es waren dies Ausweise, daß die Vorschriften der Diözesansynoden über die öftere Beicht der Kleriker befolgt worden waren. Im Dekanalarchiv von St. Johann in Tirol findet sich noch eine Unmenge solcher „testimonia“.

[2]) So in der Gegend von Stams (Oberinntal), ferner im ganzen Lesachtal (Kärnten). Vgl. auch unten S. 208f.

[3]) A. a. O. S. 66.

sich erzeigen, damit sie die Leuth an jhrer andacht vnd Gottesdienst verhindern.“ Darum bemerkt auch Johannes Keßler in seiner „Sabbata“ benannten Chronik[1]): „Die viert zit im jar, so man nennet fronfasten, hat papst Calixtus uffgesetz, zu welchen tagen die sund erger und das gut besser geschetzt wirdt.“

In der bereits genannten Q homilie eines unbekannten, der Karolingerzeit angehörigen Autors[2]) wird die Feier der Q eindringlich eingeschärft: „Nullus Christianus debet laxare ista jejunia, si talis infans non est, qui non possit jejunare, aut talis senex vel infirmus. Et qui ista jejunia laxat aut neglegit, peccatus grande inde habet.“

Es liegt in der Natur der Sache, daß die Kirche an den Fasttagen den sinnlichen Genuß jeder Art vermieden wissen will. Hochzeiten[3]), Spiele und Lustbarkeiten waren verpönt. „Die helgen fraufasten und die helgen fasten uss von der alten fasnacht bis zur ussgenter osterwuchen sind alle spil verbotten, die den pfennig gewinnen oder verlieren mügent“[4]). Man verbot gemäß den alten kirchlichen Kanones über das Verhalten während der Fastenzeit[5]) auch den ehelichen

[1]) hsg. von E. Goetzinger, in: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte V (St. Gallen 1866) S. 96—97.

[2]) Baluzius, Capitularia II, 1376; vgl. oben S. 136. Anm. 4. Vgl. auch S. Basnage, Annales politico-ecclesiastici II (Rotterdam 1706) p. 283.

[3]) Z. B. Konzil v. Seligenstadt 1022, Mansi 19, 397.

[4]) „Altes Landbuch von der March“ in: Die Rechtsquellen der Bezirke des Kantons Schwyz etc., hsg. v. M. Kothing, Basel 1853, S. 24—44. Vgl. K. Müllenhoff, Sagen, Märchen u. Lieder aus Schleswig-Holstein, Kiel 1845, S. 148. C. Siegwart-Müller, Das Strafrecht der Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus etc., St. Gallen 1833, S. 50.

[5]) Die Stellen der Väter hierzu bei Ml 219, 917 (Index de matrimonio).

Umgang an diesen Tagen[1]). Der Schreiber der Ensisheimer Chronik (1471—1527)[2]) entrüstet sich gewaltig darüber, daß im Monat Dezember (1524) und zwar gerade in den Fronfasten „zue Müllhausen ein Augustiner Mönch, vor einem Jahr in dem Convent doselbs Prior, hat ein Frau genommen zue der Ehe, und in der vorbestimmten Zeit do zu Kirchen gangen und getantzt in der h. Zeit des Advents. Welcher beeder Seelen und die dazu geholffen handt, der leibhafftige Theuffel hollen woll. Des bit ich Gott!"

An den Q sollte die knechtliche Arbeit ruhen. Daher verliehen ihnen die englischen Könige[3]) den Charakter von „freolsung", d. h. sie machten sie zu Feiertagen[4]). Wie sehr sie dies im deutschen MA waren, dafür gibt Zeugnis der durch den ganzen deutschen Sagenkreis sich hindurchziehende Gedanke, daß jene, welche die Q durch knechtliche Arbeit entweihen und dabei dem Gottesdienste fernbleiben, im Grabe keine Ruhe finden können und zur Strafe besonders an diesen Tagen herumgeistern müssen. In Hallerndorf bei Forchheim[5]) sagt man von einem sehr alten Marterl

---

[1]) Vgl. z. B. Aelfric, l. c. II, 608: „Weltleute sollen wissen, daß sie zu den heiligen Zeiten, in der Quadragesima und an allen Q ihre Keuschheit bewahren sollen". Ferner Berthold v. Regensburg, a. a. O. I, 322. Noch heute hat in Siebenbürgen das Wort „fasten" die Nebenbedeutung „sich des Beischlafes" enthalten. Siebenbürgisch-Sächsisches Wörterbuch II (Straßburg 1912) S. 315.

[2]) Alsatia. Neue Beiträge zur elsässischen Landes-, Rechts- und Sittengeschichte, Sage, Sprache und Literatur, 1873—1874. Hsg. v. A. Stöber, Colmar 1875, S. 293.

[3]) Z. B. Alfred, bei Thorpe, l. c p. 40—41; vgl. 92, 264, 308, 370. Lingard, l. c. I, 314.

[4]) Vgl. c. 9. d. Konzils von Rouen 1072 (Mansi 20, 37). A. Napier, Wulfstan a. a. O. S. 244, 10.

[5]) Gütige Mitteilung v. Herrn P. A. Lauerhaas, O. F. M.-Bad Tölz.

(Gedenkstein), dort sei eine Näherin vom Blitze erschlagen worden, weil sie an einem goldenen So genäht habe. An einem goldenen So darf nichts genäht werden; es gibt Leute, die sich nicht einmal einen Notstich zu machen getrauen aus Furcht sofort vom Blitze erschlagen zu werden. Auf der Straße, die den Wald mit dem Dorfe verbindet, wird in den Qwochen der „Habauer“ mit seinen Pferden gesehen, Bauer und Pferde ohne Kopf. Er hat an einem goldenen So Holz gefahren. Spinnen, waschen, putzen, kurz alle knechtlichen Arbeiten sind verboten. In Katzenthal (Kreis Rappoltsweiler)[1]) darf man am ersten FronfastenSo nicht spinnen, sonst kommt das Fronfastenweibchen und zertrümmert das Spinnrad[2]). In Bischofsheim[3]) (Kreis Molsheim) durfte an den Fronfasten niemand die Wäsche reinigen; denn man sagte, daß das Fronfastenmütterlein umhergehe und nachsehe, wer das Verbot übertrete. Wen es antraf, den stellte es vor der ganzen Gemeinde zu Schanden und er war das ganze Jahr hindurch unglücklich[4]). Ebenso durfte man am Mi und Fr die Ställe nicht reinigen und an

---

[1]) Jahrbuch f. Gesch., Sprache u. Literat. Elsaß-Lothringens 8 (Straßburg 1892) S. 161, 162.

[2]) Über Fronfastenweibchen, Fraufaste etc. vgl. A. Stöber, Die Sagen d. Elsasses I (Straßburg 1892) S. 80. Alsatia, 1856—1857, S. 134. J. Grimm (— E. H. Meyer), Deutsche Mythologie, Berlin [4]1875—78, II, 652—653, 779; III, 90, 234. Schweizer Volkskunde I (Basel 1911) S. 92. Vgl. auch oben S. 191. Im Kanton Schwyz (Schweiz) schreckt man mit dem Fraufaste-Müetterli die Kinder. (Güt. Mitteilg. v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel.)

[3]) Jahrb. f. Gesch., Sprache u. Lit. Els.-Lothr. 6 (Straßburg 1890) S. 166. Ebenso im Kanton Bern in der Schweiz (Güt. Mitteilung v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel).

[4]) Eine ähnliche Idee liegt dem in SA 16 (1912) S. 243 berichteten Steinregen an Fronfastentagen zugrunde.

diesen Tagen keinen Dünger auf die Äcker fahren, da er keine Wirkung hatte. Aus einem Berichte des Prämonstratensers P. Marian Ulmann über abergläubische Gebräuche in Mähren in der zweiten Hälfte des 18. Jh. (1762)[1]) entnehmen wir folgendes: „In den vier Quatemberzeiten wird kein Dung auf die Äcker hinausgeführt, damit der Schauer denen Erdfrüchten nicht schade. Die Hauswirthinen backen auch aus dieser Ursach dieser Tägen kein Brod und waschen gar nichts. Wann die Hauswirthin fruhzeitige Hännel haben will, setzet sie die Henne auf die Eier am neuen Sonntag, da das Volk aus der Kirchen hinausgeht."

Daß man an den Q nicht arbeiten durfte, wird für die wenigsten eine Buße gewesen sein. Wohl war es dagegen eine harte Buße für den Geldbeutel der Studenten, wenn sie, wo es üblich war, an den Q auf ihr Taschengeld verzichten mußten. In dem Budget eines Erfurter Studenten des 15. Jh. finden wir die Bemerkung, daß für die Burse, das Taschengeld, wöchentlich 5 Novi berechnet wurden, nur in angaria gab es keine Burse[2]).

Um so eifriger sollte man, frei von den irdischen Geschäften, das Wort Gottes hören und der Predigt beiwohnen. So war es kirchliche Vorschrift[3]). Darum heißt es auch in einer niederländischen Predigtsammlung[4]): „Bysonder sal een mensche sich ten mynsten alle quatemperdagen in den jaer aldus wtstrecken ende versyncken voor God." In den mittelalterlichen Ho-

---

[1]) hsg. v. W. Schram, in: Die gute alte Zeit in Österreich. Eine Sammlung kulturhistorischer Denkwürdigkeiten, Brünn 1906, S. 81.

[2]) Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorzeit, N.F. 9 (1862) S. 46.

[3]) Vgl. z. B. die Bestimmung des 2. Mailänderkonzils v. J. 1569, oben S. 171.

[4]) Vgl. E. Verwijs-J. Verdam, Middelnederlandsch Woordenboek VI ('s Gravenhage 1907) p. 863.

miliarien finden sich fast durchwegs auch Qpredigten, so z. B. bei Beda, Hildebert von Tours, Bernhard von Clairvaux, u. a. Dem oftmaligen Gebote der Synoden und Konzilien, an den Q dem Volke Predigten zu halten nachzukommen, war für die Prediger keine Kleinigkeit, da sie von den Q eben nicht viel zu sagen wußten. Man half sich dadurch, daß man entweder, wie vielfach in den Klöstern, das Homiliar Bedas und die Reden Leos benützte[1]), oder über die Qperikopen rein allegorisierend sich verbreitete.

Im MA hielt man an diesen Tagen gerne feierliche Prozessionen, sei es zur Herabflehung des Segens für die Feldfrüchte[2]), sei es als „Prozession der schwarzen Kreuze" für die Toten[3]). Birlinger erzählt[4]), daß in Ravensburg i. J. 1349 Rat und Bürgerschaft, um einer wütend hausenden Pest zu steuern, sich und ihre Nachkommen auf ewige Zeiten durch ein Gelübde verpflichteten alle Jahre am Freitag in der Kreuz- oder HQ einen Kreuzgang nach Weingarten zu halten. Er sieht hierin den Keim zu dem Blutritt in Ravensburg (?)[5]).

Die josephinische Zeit, welche gegen die kirchlichen Gebräuche mit einem unverantwortlichen Radi-

---

[1]) Vgl. z. B. das vielgebrauchte Homiliar des Abtes Alanus v. Farfa (vgl. Ml 89, 1197). Die Münchener Hof- u. Staatsbibliothek besitzt allein davon vier Handschriften: Clm 4564 aus Benediktbeuren, saec. VIII—IX; Clm 14368 aus St. Emmeram, saec. IX; Clm 18091 aus Tegernsee, saec. XI; Clm 7953 aus Kaisheim, saec. XII.

[2]) A. Franz, Die kirchl. Benediktionen im MA II (Freiburg i. Br. 1909) S. 68.

[3]) Binterim, Denkwürdigkeiten V 2, 151. O. v. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen, Prag 1861, S. 451. Solche Totenprozessionen finden sich noch allenthalben in Altbayern und Tirol.

[4]) Volkstümliches aus Schwaben II (Freibg. i. Br. 1862) S. 460.

[5]) A. a. O. S. 253 ff.

kalismus verfuhr, verringerte auch die kirchlichen Prozessionen, und bestimmte, daß sämtliche Prozessionen auf die Q verlegt werden sollten[1]).

Überhaupt wallfahrtete man an den Q gerne zu den Gnadenorten, wo hervorragende Prediger eine Art Volksmission hielten. Die Wallfahrer empfingen die Sakramente, verehrten die Reliquien des Wallfahrtsortes und suchten die damit verbundenen Ablässe zu gewinnen[2]). Man hielt da mit Vorliebe Prozessionen zur Verehrung der Reliquien, welche die betreffende Kirche besaß[3]). In Zürich z. B. hielt man an den PfQ jeweils eine feierliche Prozession mit den Reliquien der Stadtheiligen Felix und Regula auf den sog. Lindenhof, woran sich Predigt und Amt anschloß[4]). Mit der Verehrung der Reliquien an den Qtagen waren reiche „Ablässe" verbunden. So heißt es auf dem Zettel einer Alexiusreliquie in Winterthur in der Schweiz[5]), angeblich einem Stück Holz von der Treppe, unter welcher der hl. Alexius in Rom einen großen Teil seines Lebens zubrachte: „C ior aplas und alss vil quadragen und in der fasten und in der katember und an grossen festen, so ist die gnad zwiefach."

Überhaupt waren beim Volke Qablässe sehr beliebt, denen es, freilich mitunter in abergläubischer

---

[1]) Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen 1785, S. 449, 625. Vgl. auch Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg IV (Augsburg 1814) S. 400.

[2]) Beissel, Die Verehrung d. Heiligen u. ihrer Reliquien in Deutschland während der 2. Hälfte des MA, Freibg. i. Br. 1892, S. 120.

[3]) Vgl. dagegen Martène-Durand, Thesaurus novus Anecdotorum etc., IV, 936.

[4]) Der Pilger III (Einsiedeln 1844) S. 270.

[5]) E. A. Stückelberg, Gesch. d. Reliquien in d. Schweiz I (Zürich 1902) S. 83, No. 415.

Verzerrung, eine besondere Kraft zuschrieb. Im früheren MA machten die Bischöfe anläßlich der Ordinationen von ihrer Vollmacht Ablässe zu erteilen Gebrauch[1]). Besonders die Bruderschaften erhielten für diese Tage reiche Ablaßprivilegien. So bestätigte Papst Clemens XII. der Priesterbruderschaft bei St. Peter in München die bisherigen Ablässe und verlieh ihr für die So nach den Q vollkommene Ablässe[2]). Unter dem 2. Februar 1500 verleihen 6 Kardinäle der St. Jakobskirche in Werfen Ablässe für die QSo[3]). Von besonderer Wirkung waren nach dem Volksglauben diese Ablässe für die armen Seelen.

## 2. Der Totenkult an den Quatembern.

Damit kommen wir zu einer sonderbaren Begleiterscheinung der mittelalterlichen Qfeier, zum Totenkulte an den Q. In den Stiftungsbüchern katholischer Pfarrkirchen finden wir vielfach sog. Qmessen angeführt. Es sind dies gestiftete Messen, welche je an den 4 Q für bestimmte Verstorbene gelesen werden. Aus jeder genaueren Diözesanbeschreibung kann man die Menge solcher Stiftungen ersehen[4]). So bestanden z. B. noch

[1]) F. J. Mone, Quellensammlg. z. badisch. Landesgesch. I (Karlsruhe 1848) S. 348.

[2]) J. M. Forster, Das gottselige München II (M. 1895) S. 517.

[3]) Mitteilungen d. Gesellsch. f. Salzburger Landeskunde 16 (1876) S. 378, No. 656. P. Kalkoff, Ablaß u. Reliquienverehrung an d. Schloßkirche zu Wittenberg unter Friedrich d. Weisen, Gotha 1907, S. 24.

[4]) Vgl. z. B. A. Mayer-G. Westermayer, Statistische Beschreibung des Erzbist. München-Freising, 3 Bde, Regensbg. 1871—84. A. v. Steichele-A. Schröder, Das Bistum Augsburg, historisch und statistisch beschrieben, Augsburg 1861 ff. Historisch-statistisches Handbuch d. Erzdiöz. Salzburg 1862. Tinkhauser-Rapp, Topogr.-hist.-statist. Beschreibung d. Diözese Brixen 1851—56, 1880 ff. J. Looshorn, Die Gesch. d. Bistums Bamberg, München 1886—1910, u. a.

i. J. 1864 in der Pfarrkirche zu Wolnzach 16 Qämter und 60 Qmessen[1]), gewiß eine respektable Zahl. Im MA waren die Seelenmessen so häufig, daß an den einzelnen größeren Kirchen eigene Ämter für deren Verwaltung und stiftungsgemäße Persolvierung eingesetzt wurden. Ein solches Amt bestand z. B. in Lemsal (Diözese Riga), das ein eigenes Siegel, „des Requiems segell“ führte[2]). Speziell die Elend- und Armenseelenbruderschaften hatten ihre regelmäßigen Qgottesdienste[3]). Das Merkwürdigste an diesen Totenstiftungen ist, daß sie eine spezifisch deutsche Erscheinung sind, die zudem, wie wir aus den bisherigen Untersuchungen von selbst ersehen, der ursprünglichen Idee der Q völlig fremd ist. Heute noch ist dieser Totenkult nicht ausgestorben[4]). Wenn wir in Altbayern, etwa im Tölzer Bezirk (Gaissach)[5]), in der Miesbacher Gegend (Ellbach, Fischbachau), in Tegernsee[6]), oder im bayerischen Wald[7]) an den QSa oder -So den Gottesacker besuchen, finden wir die Gräber gereinigt und geschmückt; in der Kirche wird, meist am So (wie unliturgisch!) vor oder nach dem Gottesdienst die Toten-

[1]) J. Prechtl, Gesch. d. 4 Märkte Au, Wolnzach, Mainburg u. Nandlstadt, Freising 1864, S. 119.

[2]) Bruiningk, a. a. O. S. 59.

[3]) Vgl. Kirchl. Handlexikon, hsg. v. M. Buchberger, I (München 1904) S. 1267.

[4]) Teils nach eigenen Beobachtungen, teils nach den gütigen Mitteilungen von Herrn Kommerzienrat Radspieler-München.

[5]) Vgl. Hoefler, Das Jahr im oberbayer. Volksleben etc., S. 44.

[6]) In allen Pfarreien d. ehemaligen Klosters Tegernsee (Egern, Gmund, Kreuth, Tegernsee) besteht noch heute der Brauch an den QSo vor dem Pfarrgottesdienste die Totenvigil zu singen. Bis 1803 ging man vom Kloster aus zum Pestfriedhof und hielt dort das Libera. (Güt. Mitteilung v. Herrn Pfarrer Kißlinger-Egern).

[7]) Güt. Mitteilung v. Herrn Archivrat Dr. Glasschröder-München.

vigil gesungen, sodann eine lange Liste von verstorbenen Wohltätern der Kirche und Gemeinde vorgelesen und für dieselben gebetet; hernach findet ein Gräberumgang statt, bei dem das Volk reichlich Weihwasser an alle toten Verwandten und Bekannten austeilt. Und wenn wir die Leute fragen, warum sie das Grab so fleißig und schön geziert haben, so erhalten wir zur Antwort: „Damit man der armen Seelen in diesen Tagen um so mehr gedenke.“

Im Pustertal wird in der Qwoche mehr als zu anderen Zeiten der Verstorbenen gedacht; man gibt Almosen, teilt Salz und Brot an die Armen aus; sie danken mit „Vergelts Gott für die armen Seelen“ wie zu Allerheiligen. Am QSa geht in den Landgemeinden die ganze Bevölkerung mit wenigen Ausnahmen zur Beicht und am So zur Kommunion; der Ablaß gehört den armen Seelen. Kranke und überhaupt alle gebrechlichen Leute, welche die Kirche nicht mehr besuchen können, empfangen die Sakramente zuhause. Darum ist an einem Tag der Qwoche „allgemeiner Versehgang“. Am QSo ist keine Predigt, sondern statt derselben vor dem Hochamt das „Qbitten“, auch „Seelenbitten“ [1]) genannt. Der Priester steht vor dem Altare gegen das Volk gewendet und spricht: „Ew. Lieb und Andacht, helfet mir Gott den Allmächtigen bitten in dieser hl. Quatemberzeit für die Seelen aller abgeschiedenen Christgläubigen, insonderheit . . .“ Dann werden eine Menge Namen verlesen, Vor- und Zunamen und

---

[1]) Dieses sog. Qbitten ist in ganz Tirol (z. B. St. Johann in Ahrn, Schönberg, Volders im Unterinntal, Ober- u. Untertilliach, Sahrntal etc.) und Kärnten (z. B. im ganzen Lesachtal außer Luggau, Mauthen, Kötschach, St. Daniel etc.) noch zu finden. Gütige Mitteilung v. Herrn P. Lothar Weth, O. Serv. B. M. V., Luggau (Kärnten).

Stand der Verstorbenen. Auf diese Weise werden viele den Leuten ins Gedächtnis gerufen, die sonst längst vergessen wären. Hier erscheinen eine Menge adeliger Namen, deren Geschlechter längst nicht mehr dort hausen oder schon ausgestorben sind, die aber letztwillig für sich und ihre Familien das Qbitten stifteten auf ewige Zeiten. Zum Schlusse, nach Verlesung aller Namen, betet der Priester mit den Versammelten den „Ablaß“ für die Verstorbenen. So feiert man im Pustertal die Q[1]).

Im Innviertel, auch im bayerischen Anteil der Diözese Passau, desgleichen im Rottale[2]), ist gleichfalls an den QSo beim Hauptgottesdienst keine Predigt, sondern das Qbitten. Nach der Nachmittagsandacht beten die Armen einen Rosenkranz, dann werden sie von den Zechpröpsten aus der vormittägigen Opfersammlung beschenkt[3]).

Im Chor der Kirche an der Spanweid in Zürich hat sich noch ein steinernes Denkmal dieses Totenkultes an den Q erhalten. Eine Grabschrift v. J. 1496 besagt: „Die Jahrzeit Stephan Meyers, Chorherrns zur Abtei, soll zu jeglicher Fronfasten begangen werden, wie das Jahrzeitbuch deutlich sagt.[4])“ In Cgm 697, einem Einnahmebuch des Dominikanerinnenklosters Altenhohenau am Inn, findet sich unter 1513 folgende Notiz, daß man nämlich „allen gelaubigen selen geopfert an den cotember suntagen ettliche vil jar.“

[1]) Gütige Mitteilung v. Fr. Nußbaumer, Mühlbach-Pustertal. — Eine alte deutsche Formel für eine Totenkommemoration, wie sie in St. Blasien bei Jahrtagen gebraucht wurde, bei Gerbert, Monumenta II, 248.

[2]) Gütige Mitteilung v. Herrn Univ.-Prof. Dr. Weigl-München.

[3]) Gütige Mitteilung v. Freiherrn H. v. Preen, Osternberg b. Braunau.

[4]) Der Pilger III (Einsiedeln 1844) S. 269 Anm.

Es sei gestattet, an dieser Stelle einen interessanten Traktat aus Cod. lat. 408 saec. XV. fol. 107 des Schottenklosters in Wien[1]) zu veröffentlichen. Er ist ein kulturhistorisch interessanter Beleg für den Totenkult an den Q:

Nota notabile de quatuor temporibus. Nota quod quatuor tempora a sanctis patribus quatuor de causis sunt instituta: Ad laudem Dei, angelorum, vivencium hominum, et in purgatorio animarum, quia, licet deus in omnibus operibus suis cottidie laudetur et benedicatur, tamen in suis antiquis miraculis benedicitur et laudatur, quando ab vniversa ecclesia cantatur: Benedictus Dominus deus. Ibi recitantur omnes laudes dei. 2$^{um}$. ad laudem angelorum, quia tunc deus specialiter laudatur de creatione angelorum, quando cantatur: Benedicant te omnes angeli. 3$^{a}$ causa ad salutem hominum, quia quatuor tempora sunt decima mensium per reuolucionem anni, quia quilibet homo fidelis tenetur vnum diem in mense ieiunio se castigare et quia 12 sunt menses per circulum anni, ideo 12 dies ieiunij sunt in eis. Sicut enim per quatuor tempora anni totus annus transit, sic per triduum ieiunium in mense duodecim menses peraguntur. Quarta ad salutem et maximam liberacionem animarum. Quia tunc quarta pars quartae partis illarum animarum in purgatorio, que in illo anno salvande sunt, temporibus supradictis in qualibet parte anni liberantur, si eorum commemoratio tali tempore erit, sicut legitur de Paulo primo heremita, qui talem graciam apud deum obtinuit, vt penas purgatorij videre et audire mereretur et inter ceteras animas diuersas penas pacientes vnam animam pre omnibus lamentantem

---

[1]) Herr Bibliothekar Dr. P. Albert Hübl hatte die Güte den Traktat zu kopieren und dem Verfasser zur Verfügung zu stellen.

audiuit, quam interrogata (!) humiliter respondere coniurauit, vt sibi mortem qualem dicere curaret. Que respondit: Oportet me merito et omnes animas plangere neglicenciam et ignoranciam vivencium super terram, quia tam magnum beneficium nobis quater in anni reuolucione subtrahitur. Tunc Paulus vlterius animam diligenter requisiuit quid hoc esset. Que respondit: Si singulis annis in quatuor temporibus fieret a christi fidelibus commemoratio omnium animarum in purgatorio laborancium et maxime illarum, que ex hoc saeculo decesserunt, quod nullum in hoc mundo relinquerunt (!) qui ipsarum aliquam memoriam facerent. Ex ipso beneficio quarta pars animarum, que in illo anno essent salvande si quater peragerentur, de purgatorio liberantur. Hijs auditis Paulus pergens ad beatum Thomam Canthuariensem episcopum ei omnia que audierat narrauit. Hic uero curiam Romanam pecijt et hic vna cum Paulo pape Innocencio quarto omnia per ordinem narrauit. Qui propter officia propria, que in quatuor temporibus habentur, talem diem proximam secundam feriam post quatuor tempora peragi constituit. Et sic patet, quod vbi officium proprium donum ad salutem animarum fit, quod quarta pars quarte partis animarum, que in illo anno sunt saluande, quod in quatuor temporibus liberantur et maxime ille anime, que in hoc seculo nullos benefactores relinquerunt (!). Et hoc, quia pro ipsis, per quorum beneficium sunt liberati, in perpetuum orare non desistunt.

Wie alt ist dieser seltsame Brauch? Wir können den Totenkult an den Qtagen bis ins frühe MA zurückverfolgen. So z. B. wird in einer Urkunde des Stiftes Wimpfen im Tal[1]) aus dem Jahre 1279 be-

[1]) Mone, Zeitschr. XI, 161.

stimmt: . . . ut qualibet feria quinta quatuor temporum agatur memoria mortuorum solemniter more, quo diem animarum videlicet post festum omnium sanctorum consuevimus honorare. Ursprünglich scheinen diese Qfeiern für die Verstorbenen im allgemeinen gehalten worden zu sein. Erst später kam dann die Gewohnheit auf für bestimmte Tote Seelenmessen zu halten. Das erste Beispiel jedoch für diesen Totenkult an den Q dürften wir in einer Bestimmung der Synode von Reisbach (ca. 800) haben, wo es heißt: „Statuerunt . . . ut cum consilio vel voluntate omnium pro remedio animarum elemosinas esse faciendas quater in anno, id est sabbato ante Palmas et sabbato sancto Pentecosten et tertia sabbati septimi mensis et in sabbato proximo nativitatis Domini . . . Et hoc invitus neque coactus nemo faciat, sed spontaneo iuditio unusquisque iuxta vires suas inpertire studeat[1]).“

---

[1]) MG Ll. III, II, 207—208. Weitere Belege für Qstiftungen bei: F. L. Baumann, Gesch. d. Allgäus II (Kempten 1889) S. 426. Beck, Diözesanarchiv v. Schwaben 23 (1905) S. 66. H. A. Berlepsch, Chronik d. Gewerbe, St. Gallen o. J., VIII, 21, 196. Bruiningk, a. a. O. S. 271, 557. A. U. v. Erath, Cod. diplom. Quedlinburg., Frankfurt 1764, p. 587, 846. M. Feyerabend, Jahrbücher v. Ottobeuren II (O. 1814) S. 807—8. E. Geiß, Gesch. d. Stadtpfarrei St. Peter in München, M. 1867, S. 319. J. J. Hottinger, Helvetische Kirchengeschichten, Zürich 1708, S. 893, 900. A. Huhn, Gesch. d. Spitales, d. Kirche u. d. Pfarrei z. hl. Geist in München, M. 1893, S. 148. F. Janner, Gesch. d. Bisch. v. Regensburg III (Regensburg 1886) S. 304, 369, 503. G. L. Kriegk Deutsches Bürgertum im MA I (Frankf. 1871) S. 179. E. Knupfer Urkundenbuch d. Stadt Heilbronn I (Stuttgart 1904) S. 200—201 (No. 453), 341 (No. 652a), in: Württemberg. Geschichtsquellen V Looshorn, a. a. O. III, 388, 701. J. Marx, Gesch. d. Erzstifts Trier I, 2 (Trier 1858) S. 519. A. Mitterwieser, in: Bayer. Charitasblätter 1910, S. 45. Mone, Zeitschr. VIII, 477, 479; XI, 84 J. B. Prechtl, a. a. O. IV, 6, 13; VI, 49. Chr. Schöttgen, Chronicon

### 3. Das Almosen an den Quatembern.

In der eben genannten Synode wird die Austeilung von Almosen an den Q zum Heile der Verstorbenen anbefohlen. — Wenn wir heutzutage in der Peterskirche in München der „memoria angarialis“ beiwohnen, so sehen wir eine Anzahl armer Leute dabei zum Opfer gehen; nach dem Gottesdienst begeben sie sich in die Sakristei und erhalten dort ihr „Quatembergeld“, etwa 20—30 Pfg. pro Person. Das sind noch die schwachen Überreste der ehedem stets mit den Q messen verbundenen „Spenden“ [1]). Nicht vergessen wollen wir hier die „Münchener Quatember-Mandln“, 12 arme Bürgersleute des Hl. Geistspitales, welche noch alljährlich in ihrer alten Tracht, mit spitzen, breitrandigen Hüten, langen, schwarzen Mänteln und großen Halskrausen, an den Q zum „Fürstenjahrtag“ in den Dom kommen, um hernach stiftungsgemäß „bei der Vigili zwen Kreizer, bei dem Requiem und dem Hochamt ebenfalls je zwen Kreizer“ zu erhalten [2]). — In St. Martin bei Lofer (Salzburg) ist, wie der Verfasser sich selbst überzeugen konnte, heute noch an den Q Umgang und Schmalzopfer für die Gemeindearmen.

Aus der überreichen Fülle des historischen Materials, das uns zu Gebote steht, wollen wir nur einige Bei-

Vurcense, Lipsiae 1717, p. 170. J. Schwarz, Das Handwerk d. Bäcker in München, M. 1899, S. 236. A. Staudenraus, a. a. O. , 244. S. A. Würdtwein, Dioecesis Moguntina, Mannheim 1777, Commentatio X. J. Zahn, Cod. dipl. Austr.-Frising. II, 338, in: Fontes Rer. Austr., Wien 1871, Dipl. et Acta XXXV.

[1]) Solche Spenden waren besonders in Klöstern sehr üblich, wie wir aus den verschiedenen Consuetudines monasticae ersehen können; vgl. den „Kalender u. Kochbüchlein aus Tegernsee“, hsg. . A. Birlinger in: Pfeiffers Germania IX (1864) S. 193, 194, 196, 197.

[2]) Oberbayerisches Archiv 32 (München 1872—73) S. 326—31. Vgl. auch J. M. Forster, Das gottselige München, M. 1895, S. 95—96.

spiele herausgreifen. Graf Konrad von Vaihingen bestimmt i. J. 1349[1]): „Also daz sie alle dunnrrestage in den fier fronuasten dez jares vnde an dem nehsten tage nach aller selen tage lesen und singen sullen uon den selen . . . vnd sol man den selben tage also begen, daz man alliu jare die selben funf tage den selben priestern sol ein male geben und ir iedelichem, der gegenwertik ist vnde selemesse hat, sol man geben schillink haller“ . . . Die Chronik von Schuttern bestimmt (a. 1362)[2]): Praeterea exequiae fiant solemnes in solatium quorundam de dicti Conradi familia, idque quater in anno, maxime in quatuor partibus anni, quas angarias vocant, in quibus exequiis decantabuntur vigiliae et missa. In hujusmodi labore pauperibus erogetur visceratio unius octalis siliginis. — Das Mühlheimer Pfarrurbar von 1610[3]) berichtet: „Item hat man bisher an den vieren Jahrzeiten Unser Lieben Frawen Bruderschaft den Pfarrer vnt alle Priester so auff diesselbigen celebrieren sampt dem schulmaister . . . in einem offentlichen wirtshaus . . . zu Gast gehalten.“ 1430 fundierte Dorothea Poppenberger[4]) in Ranshofen bei Braunau einen Jahrtag am QDi mit Vigil und Messe wie auch einer Brotspende von 6 Metzen Getreide. Im St. Elisabeth-Hospital in Salzwedel wurde nach einem alten Register von 1514 und 1516 „bei den Memorien des ehrwürdigen Herrn Nicolaus Schotte in den Quatertempern . . . je für 12 Schilling Bier gespendet[5]). Burg-

[1]) Mone, Zeitschr. V, 198.

[2]) Mone, Quellensammlung etc. III, 119.

[3]) A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben etc. II, 211.

[4]) K. Meindl, Gesch. d. Stadt Braunau a. Inn II (B. 1882) S. 137 Anm.

[5]) W. Zahn, Gesch. d. Armen- und Krankenpflege in der Altmark, S. 71, in: 31. Jahresber. d. Altmärkischen Ver. f. vaterl. Gesch. u. Industrie zu Salzwedel, 1. Heft, Magdeburg 1903, vgl. S. 120—123.

gräfin Anna, Äbtissin zu Birkenfeld, verpflichtet sich 1359 die von ihrer Mutter gestifteten Qmessen halten zu lassen. Jede Nonne erhält ein Seidel Wein, ein Stück Fisch und ein schönes Brot[1]).

Im MA spendete man, wie zu Leos Zeiten, gern und reichlich den Armen. Solche „Spenden“ bestanden meist in Naturalien (Brot)[2]), aber auch in Geld[3]). In Memmingen fand jeden Di nach Q eine Brotverteilung statt[4]). In Burgkundstadt sollte stiftungsgemäß „alle 4 Goldfasten ein Viertel Korn zu Brod gebacken und am nächsten Dienstag unter die Armen verteilt werden; der Pfarrer hat es am Sonntag zuvor zu verkünden“[5]). In Bermatingen (bei Überlingen) wurde an den Qjahrtagen nach dem Gottesdienst ein Korb voll „Schildbrote“ an die Armen verteilt, die für die Brotstifter 5 Vaterunser und den Glauben gebetet haben[6]). In der Gegend von Kremsmünster gingen in der HQwoche in vielen Pfarreien die armen Leute Korn sammeln[7]).

An den Q wurden die „Gottsberathe“ (= Opferstöcke) in den Kirchen entleert und der Inhalt an die Armen verteilt[8]). In den Reichsstädten war das Auf-

[1]) Looshorn, a. a. O. III, 294, 295.

[2]) Z. B. Amtliche Sammlung d. ältern eidgenöss. Abschiede IV 1d (Luzern 1882) S. 424.

[3]) Z. B. K. Zeuß, Die freie Reichsstadt Speyer vor ihrer Zerstörung 1689, Sp. 1843, S. 39, 31. Birlinger (Schwäbisch-Augsburgisches Wörterbuch, München 1864, S. 235) kennt sogar ein „Quatemberholz, eine Reichnis der Stadt an Corporationen oder einzelne Personen“.

[4]) A. Birlinger, Aus Schwaben II (Wiesbaden 1874) S. 137.

[5]) Looshorn a. a. O. IV, 150; vgl. Staudenraus, a. a. O. II, 32.

[6]) E. H. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jh., Straßburg 1900, S. 600.

[7]) A. Baumgarten, Das Jahr und seine Tage im Brauche der Heimat, Gymn.-Progr. v. Kremsmünster 1860.

[8]) Huhn, a. a. O. S. 115—116. D. v. Moos, Astronomisch-

gabe der „Almosenherren“, einer aus dem Rate der Stadt gewählten Kommission zur Besorgung der Armenpflege[1]). Ebenso waren in den Wirtsstuben vielfach Almosenbüchsen aufgestellt, welche an den Q entleert wurden. Die Schlüssel dazu lagen mit denen für die Kirchenstöcke in der Almosentruhe auf dem Rathaus. Die Wirte hatten besonders fremde Gäste zu ersuchen in diese Büchsen ihr Scherflein einzulegen[2]).

Besonders in den Städten waren die Q die regelmäßigen Almosenzeiten. Die Städte hatten ihr eigenes Almosenamt, wie z. B. Augsburg, Nördlingen, Zürich, Amberg u. s. w. In Nördlingen hatten die Pfleger jede Goldfasten alle einheimischen Hausarmen aufzuschreiben und die Dürftigsten und Würdigsten auszuwählen. Diese erhielten ein „pleyn pfennig, der soll ein besunder gebrechen haben“, welches Zeichen zum Almosenempfang von einer Goldfasten zur anderen berechtigte. Erwies sich in dieser Zeit ein Armer als unwürdig, so wurde er ausgeschlossen und ein anderer kam an seine Stelle[3]). In Zürich stand ein eigenes Haus, das sog. Fronfastenhaus[4]), in welchem ehedem bis zum Jahre 1798 alle Q an die Armen eine Brotspende verteilt wurde. — In Speyer mußten arme Schüler mit ihren Eltern am So in jeder Fronfasten vor den

---

Politisch-Historisch u. Kirchlicher Calender f. Zürich 1775, II, 204. Kirchenrechnungen im Pfarrarchiv von Westendorf im Brixental (Tirol) v. J. 1655 und 1695, ebenso durchgängig die Kirchenrechnungen von St. Johann i. Tirol seit 1592 (Dekanalarchiv).

[1]) M. Bisle, Die öffentliche Armenpflege d. Reichsstadt Augsburg, Paderborn 1904, S. 46.

[2]) Bisle, a. a. O. S. 47.

[3]) Bisle, a. a. O. S. 3; vgl. auch S. 50 u. 52.

[4]) S. Vögelin, Das alte Zürich I (Z. 1878—90) S. 454. Moos, a. a. O. II, 73; III, 600. Jahrzeitstiftungen u. Fronfastenspenden der Stadt Zürich, in: Der Pilger III (Einsiedeln 1844) S. 269.

Almosenherren erscheinen und ihre Anliegen vorbringen. Die Würdigen erhielten dann Zeichen, welche zum Sammeln des Almosens berechtigen[1]). — Die Armen zogen sogar prozessionsweise an den Q in den Städten umher und baten um Almosen. In München zogen die „Siechen“ am Mi und Fr in jeder Q durch die Straßen der Stadt, machten mit der „Siechenklapper“ die Bewohner aufmerksam und riefen:

Gebts, weils lebts!
Wenns nimmer lebts,
Könnts nimmer gebn[2])!

Ähnliche Aufzüge fanden in Bamberg[3]), Vilshofen[4]) und anderwärts statt.

Für die Q stiftete man in den Städten vielfach die sog. „reichen“ oder „goldenen Almosen“, welche besonders ausgiebig und splendid waren[5]).

Zum Besten armer Studenten erließ König Friedrich I. von Preußen folgende Anordnung[6]): Haben derohalben allergnädigste Verfügung gethan, daß in allen unseren provincien und Ländern alle viertel-Jahr auf den Sonntag,

---

[1]) Bisle, a. a. O. S. 69. Anm. 2.

[2]) J. P. Stimmelmayr, Meine Erinnerungen VI, 3, S. 16; vgl. M. v. Deutingers Beiträge z. Gesch., Topographie u. Statistik d. Erzbistums München u. Freising N. F. I (München 1901) S. 303. Vgl. Schmeller-Frommann, Bayerisches Wörterbuch ²II (München 1877) S. 308. Schmeller bringt (²I, 1338) den Namen „Klöpfelsnächte“ mit diesen Aufzügen in Zusammenhang.

[3]) V. Loch, Geschichte d. Pfarrei zu U. L. Frau in Bamberg in: 49. Bericht über Bestand u. Wirken d. histor. Ver. z. Bamberg f. d. Jahre 1886 u. 1887, S. 106.

[4]) F. S. Scharrer, Chronik d. Stadt Vilshofen 1897, S. 55.

[5]) A. Mitterwieser, Die reichen oder goldenen Almosen bayerischer Städte im MA, in: Bayerische Charitasblätter 1908, S. 170 ff.

[6]) J. H. Boehmer, Jus ecclesiasticum etc., Halle⁴ 1747, t. III. lib. III. tit. XXX. § CIX. p. 167.

so vor jeden quatember vorangeht, vormittags nach geendigter Haupt-Predigt die Becken vor denen Kirchthüren gesetzet, und eine freiwillige collecte zu Anrichtung und Erhaltung gewisser Frey-Tische (insgemein communität genannt) für arme Studiosos in allen Facultäten auf unserer Universität zu Halle gesetzet werden sollen . . .

Besondere Fürsorge wandte das MA den Spitälern zu. Der Hl. Geist-Spitalorden hatte sich mit seinen segensvollen Einrichtungen über ganz Deutschland verbreitet und fast jede Stadt besaß ein solches Spital. Gerade an den Q wurden für diese Anstalten viele Stiftungen gemacht. So wurden z. B. zur Dotierung des Hl. Geistspitales in München jeweils an den Q besondere Sammlungen veranstaltet[1]). Von den Zinsen einer Stiftung v. J. 1451 soll alle Q „den kränksten Menschen in der Siechstuben um Wein zu einer Labung, desgleichen alle Q 10 Münch. Pfen. den unerzogenen ellenden Kindlein und den Narren daselbs in der Siechstuben um Semmel verwendet werden“[2]). Die Spitaler daselbst erhielten alle Q ein Mahl aus der Kasse des Kurfürsten und dazu „für das ihnen entgehende ordinari Essen 42 Fl.“[3]). Ebenso erhielten die „sundersiechen Kindlein“ in Schwabing seit 1482 ein reiches Q essen[4]). Die Pfleger des Spitals in Rottweil sollen „kirnin bröte von schönem kernen bachen . . . und sunt

[1]) J. Bauer, Grundzüge d. Verfassung u. Vermögensverwaltung d. Stadtgemeinde München, M. 1845, S. 212.

[2]) No. 96 d. Fasz. Hl. Geistspital im Stadtarchiv München; vgl. auch No. 101.

[3]) Huhn, a. a. O. 117—118.

[4]) F. Schaub, Die Münchener Wohlfahrtseinrichtungen, in: Bayerische Charitasblätter 1908, S. 4. G. Lammert, Zur Gesch. d. bürgerl. Lebens u. d. öffentlichen Gesundheitspflege, Regensburg 1880, S. 187.

das brŏt gen den armen siechen ligeringen in die bette des spittals ze ainer besserunge ir phrůnde . . . die viere fronevaste“ [1]). In Passau sollen alle Q von dem Ertrage von 9 dem Stifte geschenkten Weingärten den Pfründnern von St. Johann 2, den Siechen zu St. Gertraud $^1/_2$ Eimer Wein verabreicht werden. Alle Q sollen aus einem Schaff Korn 1000 Brote gebacken und an arme Leute, sowie auch an die Spitäler St. Johann und St. Gertraud und an das Schwesterhaus verteilt werden [2]). In Hof erhielten die Insassen des Hl. Geistspitals an den Q das „Rabensteiner Leiblein“, ein schönes weißes Herrenbrot [3]). Die Armen in den Spitälern erhielten an den Q nicht nur eine bessere Kost und Geldbeträge, sie wurden auch neu gekleidet. In dem Briefe des Erzherzogs Albrecht über die Vereinigung des Spitals vor dem Werdertore in Wien mit jenem vor dem Widmertore 1343 ist bestimmt [4]): „Man sol auch den vorgenannten dreißig Siechen alle Jar . . . yegleichen Quatemer yegleichen Sechzig phening gebn zu Pesserung ires gewandes, und ires Pettgewandes [5]).“

Warum das MA mit seinen Stiftungen gerade die Spitäler und diese gerade an den Q so sehr begünstigte, dürfte seinen Grund darin haben, daß den Wohltätern der Spitäler von den Bischöfen und Päpsten reiche Ab-

[1]) H. Günter, Urkundenbuch der Stadt Rottweil I (Stuttgart 1896) S. 58, in: Württemberg. Geschichtsquellen III; vgl. S. 60, 66.

[2]) A. Erhard, Gesch. d. Stadt Passau II (P. 1864) S. 240, 241. Vgl. auch Mitterwieser in: Charitasblätter 1908, S. 225.

[3]) Lammert, a. a. O. S. 164.

[4]) J. E. Schlager, Wiener Skizzen aus dem MA II (Wien 1836) S. 276—277.

[5]) Weitere Belege: A. Wörner, Das städt. Hospital z. Hl. Geist in Schwäb. Gmünd, Tübingen 1905, S. 117, 119, 170, 209, 218, 219, 222. K. Allgem. Bayer. Reichsarchiv, Lit. d. Klosters St. Veit No. 38. Rechnung von 1592.

lässe erteilt wurden. Diese Ablässe pflegte man an den Q zu gewinnen. Immerhin geben uns die reichen Almosen und der Totenkult noch ein Rätsel auf, dessen Lösung wir uns auf später versparen müssen.

### 4. Die Bäder an den Quatembern.

Das mittelalterliche Badewesen ist eine kulturhistorisch sehr interessante Erscheinung. Es war mindestens ebenso gut, wenn nicht besser entwickelt als in der hygieneseligen Gegenwart[1]). Uns interessiert hier nur die auffallende Erscheinung, daß gerade an den Q das Baden sehr beliebt war, wiewohl doch nach kirchlicher Anschauung an den Fasttagen das Baden als res delectabilis vermieden werden sollte[2]).

Die Qbäder waren eine spezielle Form der „Seelbäder". Die Seelbäder waren Freibäder, gestiftet für die Armen, welche zur Erlösung der Seele des Stifters beten mußten und dafür umsonst ein Bad erhielten. Meist war damit auch ein Essen und ein Trunk, sowie ein unentgeltliches Schröpfen verbunden. Sie fanden statt entweder am Todestage des Stifters oder, was häufiger war, an den Q. Meist wurden solche Bäder für die Armen eines Spitals gestiftet, manchmal erhielt aber auch eine Badstube ein solches Vermächtnis mit der Auflage, an den bestimmten Tagen allen denen, welche „durch Gott" d. h. als Almosen ein Bad nehmen wollen, dieses umsonst zu gewähren[3]). Sie waren auch eine Form der Sühne für Totschlag; die Seele des Ermordeten sollte durch die Gebete der Armen aus dem

---

[1]) Vgl. Joh. Janssen, Geschichte d. deutschen Volkes seit d. Ausgang d. MA [20]I (Freiburg i. Br. 1913) S. 428—429.

[2]) Vgl. z. B. Augustin, S. 144. c. 4. in append. (Ml 39, 2027) u. a.

[3]) Kriegk, a. a. O. S. 22—23.

Fegfeuer befreit werden[1]). Die Ankündigung dieser Qbäder geschah teils durch die Bader in feierlichen Umzügen durch die Gassen der Stadt, teils, wie z. B. auch in München, durch Ansage von der Kanzel herab[2]). Die Badezeit erstreckte sich in der Regel auf den ganzen Tag und begann nach Beendigung des Morgengottesdienstes[3]).

Solche Qbäder waren fast in jedem größeren Ort gestiftet. In Jena hat 1403 „der Rath . . . Nicol. Jungen, dem Bader vor St. Johannis Thor . . . dieselbe Bade-Stube vor St. Johannis-Thor gelegen . . . erblichen gelehen . . . Und sollen auch alle Jahr, jerlichen vier Seel-Bade machen, zu jeglicher Wichfasten eins, uff yr eigen Kosten[4])." An das Katharinenspital in Bamberg stiftete Konrad Bul 1401 ein Seelbad und bestimmte[5]): „Nachdem soll ein iglicher Spitalmeister von den . . . Gülten alljährlich ewiglichen zu den 4 Quatemberzeiten 4 Seelbad machen und haben, und soll das öffentlich verkünden lassen auf der Kanzel zu St. Martin, je am nächsten Sonntag vor iglichen Quatembern. Er soll auch denselben Personen zu jedem Seelbad geben einen Eimer Wein oder Bier und ein Viertel Obst, das dann zur selben Zeit das beste ist." Auch in München fanden solche Qbäder statt. Schmeller bemerkt in seinem

[1]) Vgl. A. Mollerus Pegavius, Theatrum Freibergense II (Fr. 1653) p. 114s., 154, 161. A. Beyer, Otia metallica oder Bergmannische Nebenstunden, Schneeberg 1748—51, III, 16f.

[2]) H. G. Gengler, Seelbäder, in: J. H. Müllers Zeitschr. f. deutsche Kulturgesch. N. F. 2 (Hannover 1873) S. 579.

[3]) Gengler, a. a. O. S. 578.

[4]) F. G. Struve, Jurisprudentia opificiaria III (Lemgoviae 1738) p. 75.

[5]) N. Haas, Gesch. d. Pfarrei St. Martin in Bamberg, B. 1845, S. 414. Vgl Heffner, Über die Baderzunft im MA und später, bes. in Franken, in: Archiv d. hist. Ver. v. Unterfranken u. Aschaffenburg 17 (Würzburg 1865) S. 246.

Wörterbuch[1]), daß noch jetzt (1827) einige Zünfte an Q Bäder zum Besten geben. Wohl am gemütlichsten muß es bei dem Seelbad in Erfurt hergegangen sein. Falckenstein[2]) berichtet hierüber z. J. 1346: „Es stunden drey Würtz-Tröge vor der Bade-Stube hinter dem Berge, beym Juristen-Collegio, die wurden voll Wein gegossen und Semmeln darein gepflocket. Wann nun das Seelen-Bad sollte angehen, so kam der Bierruffer hinterm Berge hervorgegangen auf dem Markt, und rieff das Seelen-Bad also aus: Ein Seelen-Bad, ein gutes Bad, haben unsere Dhom-Herren allererst aufgethan, hinter unser lieben Frauen-Berge, wer baden will soll gar nichts geben. Da kam dann das Volck zu 100. und tausenden mit ihren Gefäßen, und die Geistlichen hatten eine Kelle, da fast ein Nössel drein gieng, also geben sie einem jeden eine Kelle voll in sein Gefäß.“ Im Oberbayerischen hatte man eine besondere Form von Qbädern, die sog. Q-Gsundbäder[3]). Es waren Dampfbäder, denen verschiedene Kräuter beigemischt wurden und die, ähnlich wie die Johannisbäder, eine besondere Wirksamkeit haben sollten[4]).

---

[1]) [2]II, 256.

[2]) J. H. Falckenstein, Historie v. Erffurth, E. 1739, S. 227.

[3]) Vgl. Hoefler, Volksmedizin u. Aberglaube in Oberbayerns Vergangenheit u. Gegenwart, München 1888, S. 55. Derselbe, Das Jahr im oberbayerischen Volksleben, München 1899, S. 13. Vgl. auch Schmeller, Wörterbuch [2]I, 208: „'s Schrepfen, 's Dünstbad um Quatemä' — ist ietzundä gàr à'kemmä.“

[4]) Weitere Belege für Qbäder: Annalen d. hist. Ver. f. d. Niederrhein 30 (Köln 1876) S. 131. Chr. Hermann, Mittweidisch. Denckmahl, Chemnitz 1698, S. 181—183. K. Koppmann, Hamburgs kirchl. u. Wohltätigkeitsanstalten, H. 1870, S. 45. Lammert, a. a. O. S. 109, 112, 120. Looshorn, a. a. O. IV, 139. A. Martin, Deutsches Badewesen in vergangenen Tagen, Jena 1906, S. 188—193. Mitterwieser, in: Charitasblätter 1908, S. 122. Mollerus Pegavius,

Woher kommen die Q bäder, überhaupt die Seelbäder? Die älteste uns bekannt gewordene Urkunde über Seelbäder ist ein Erlaß des Rates von Zwickau, aus d. J. 1284, wonach die Seelbäder am Di, Do und Fr zu halten seien[1]).

Die Erklärung Haesers[2]) für die Entstehung der Seelbäder dürfte kaum hinreichend sein. Er meint: Zunächst hatten die Klöster das Badewesen in der Hand. Diese verpachteten die Bäder und zogen daraus reichen Gewinn. Damit waren aber für die Armen die unentgeltlichen Bäder weggefallen. Dieser Ausfall wurde durch die testamentarischen Verfügungen frommer Stifter wieder ausgeglichen.

Demgegenüber müssen wir das wichtige Moment betonen, daß auch bei den Q bädern der Totenkult die Hauptrolle spielt. Der eigentliche Zweck ihrer Stiftung mag wohl darin zu suchen sein, daß man auch durch diese Form von Almosen, gleichwie durch Seelengottesdienste, Brotspenden u. s. w., den Seelen der Verstorbenen zu Hilfe kommen wollte.

---

l. c. p. 153. Schiller-Lübben, Mittelniederdeutsches Wörterbuch III (Bremen 1876) S. 398. T. Schmidt, Chronica Cygnea II (Zwickau 1656) p. 163. Versuch eines brem.-niedersächsischen Wörterb., hsg. v. d. brem. deutsch. Gesellsch. III (Bremen 1768) S. 398. L. Westenrieder, Baierischer-historischer Kalender f. d. J. 1788, S. 197. Zappert, Das mittelalterl. Badewesen, in: Archiv f. Kunde österr. Geschichtsquellen 21 (Wien 1859) S. 53—56.

[1]) Altes aus allen Theilen der Geschichte I (Chemnitz 1762) S. 565—566.

[2]) Gesch. christlicher Krankenpflege u. Pflegerschaften, Berlin 1857, S. 23.

## III. Bürgerlich-soziale Bedeutung der Quatember.

### 1. Bürgerlich-private Bedeutung. Bruderschaften und Zünfte.

Die Q nahmen im MA, wie wir im folgenden sehen werden, einen weitgehenden Einfluß auf das private wie öffentliche Leben. Diese Einflußnahme der Q hat ihren Grund teils in dem kirchlichen Charakter derselben, teils darin, daß sie die Grundlage für die Vierteilung des Jahres waren und somit zugleich passende Termine, an denen die verschiedensten Zeitgeschäfte erledigt werden konnten.

Vor allem war das gesamte Vereinsleben, soweit es unter die Begriffe Bruderschaft und Zunft fällt, mit den Q aufs engste verwachsen. An den Q hielten die Bruderschaften ihre Qversammlungen in der Kirche, die Zünfte hatten ihre Gottesdienste, ihre „Gebote“ [1]) d. h. quatemberlichen Versammlungen, wobei die Mitglieder ihre Qbeiträge an die Zunftkasse bezahlten, die Angelegenheiten der Zunft besprachen, die Neuwahl der Zunftvorsteher vornahmen, Lehrlinge zu Gesellen und Gesellen zu Meistern machten. Dafür nur einige beliebig ausgewählte Beispiele von vielen.

Das Statut der Schneiderzunft in Bischofswerda bestimmt i. J. 1522 [2]): „Es sullen auch alle quattuor tempor die Meister ane eynherlei gewere vnd waffen zcwsammen gehen, vnd iczlicher Meister vff iedem Tage nyder legenn tzwene pfennige.“ Das Waffentragen war

[1]) Diese quatemberlichen Gebote wurden später viel häufiger, so daß das schweizerische „alli Fronfasten“ (Schweiz. Idiotikon I, 1114) gleichbedeutend wurde mit der schweizerischen, schwäbischen und altbayerischen Bezeichnung: alli Bott, all Bot = alle Augenblicke häufig. In der Gegend von Tölz und Lenggries in Oberbayern sagt man sogar: alle Gebot.

[2]) K. W. Mittag, Chronik v. Bischofswerda, B. 1861, S. 137

bei diesen Zunftversammlungen verboten[1]). Die Bäckerordnung der Stadt Bregenz v. J. 1665 bestimmt[2]): „Damit dann guette verstandtnuß und die ordnung desto besser in steheter obacht gehalten werde, solle daß handtwerckh bey deme wohr die lad verwahrt ist, quartemberlich zusamen khomen unnd bey straff ain pfund wax ohne ehrhaffte ursach kheiner ungehorsam außbleiben."

Die Zunftgenossen mußten also schuldhafte Versäumnisse mit einem Pfund Wachs bezahlen. Das Wachs, das aus den Strafen und den regelmäßigen „Fronfastengeldern" gekauft wurde, gehörte für die Zunftkerze; jede Zunft hatte nämlich in der Kirche ihre eigene Kerze und in größeren Kirchen womöglich auch ihren eigenen Altar[3]). Darum bestimmt z. B. die Zunft der Bader in Heilbronn 1453: „Jedes Quatember machen die Kerzenmeister ein Gebot, die Ausbleibenden geben $^1/_2$ Pfund"[4]). Die Schneiderordnung der Grafschaft Hohenzollern verordnet 1593[5]): „Erstlich sollen wir Gott und dem ganzen himmelischen Hör zue Lob und Ehr ain Kertzen in der Stiftkirchen allhie bey sankt Katharina Altar under dem Predigstuehl von acht Pfund Wax haben und zue Underhaltung derselben Kertzen soll ain jeder Maister auf alle Fronfasten fünf Pfenning

[1]) Vgl. Struve, l. c. II, 427.

[2]) V. Kleiner, in: Forschungen u. Mitteilungen z. Gesch. Tirols u. Vorarlbergs VIII, 3 (Innsbruck 1911) S. 248.

[3]) Vgl. A. Kerschbaumer, Gesch. d. Stadt Krems, K. 1885, S. 414. J. B. Krallinger, Satzungen hervorragender Handwerkervereinigungen in Landsberg a. L., München 1880, S. 9, 21, 23. J. Brucker, Straßburger Zunft- und Polizeiverordnungen d. 14. u. 15. Jh., Straßburg 1889, S. 83, 301.

[4]) A. Edelmann, Schützenwesen und Schützenfeste der deutschen Städte vom 13. bis zum 18. Jh., München 1890, S. 6.

[5]) Mone, Zeitschr. XIII, 316.

und jeder Gesell oder Lernbueb fünf Haller geben[1])." Die Zunftordnung der Müller und Bäcker in Mittenwald verordnet i. J. 1651[2]): „Alle Q soll eine Versammlung der beiden Handwerke gehalten werden und jeder Müller- und Bäckerknecht 4 kr zum Licht und Gottesdienst bezahlen, widrigenfalls um 1 Pfund Wachs gestraft werden."

Die Zünfte hielten strenge auf ihre Qgottesdienste und das Wegbleiben wurde empfindlich bestraft[3]). Die einzelnen Zünfte hatten nämlich alle Q ihren eigenen Jahrtag, der sich vielfach bis in die Gegenwart herein erhielt. Im Franziskanerkloster in Ingolstadt hatten die Schneider (bis 1868) jeden QMo, die Melber (bis 1876) jeden QMi, die Bäcker (noch heute) jeden QDo, die Rotgerber (bis 1868) jeden QFr ihren eigenen Jahrtag[4]).

Diese Jahrtage mußten gewissenhaft besucht werden. So fordert z. B. das Statut der Schuhmachergesellen in Heilbronn i. J. 1410[5]): „Auch sol ein yeglicher under der Gesellschaft alle fronfasten sein in der Kirchen und sein opfer bringen und welcher das nit thet, der ist verfallen 6 pfening in die buchsen ußgenommen siechtag oder herren not. Auch so sol ein yeglicher zu yeder fronfasten geben 2 pfening in die buchs und welcher das nit tet, der ist den gesellen verfallen für ein vierdung wachs an die kerzen."

Aus dem Bisherigen ersehen wir, daß diese Handwerkervereinigungen in zwei Klassen ausgeschieden

---

[1]) Berlepsch, a. a. O. II, 19; IX, 19. Urkundenbuch der Stadt Augsburg, hsg. v. Chr. Meyer II (Augsburg 1874) S. 281.

[2]) J. Baader, Chronik d. Marktes Mittenwald, Nördlingen 1880, S. 63.

[3]) Vgl. Meindl, a. a. O. II, 116. Schwarz, a. a. O. S. 246. Anm. 1.

[4]) Güt. Mitteil. v. Herrn P. K. Wörtmann, O. F. M. Ingolstadt.

[5]) Heilbr. Urkundenbuch I, 198, No. 1410.

waren, in die Zunft, die Vereinigung der Meister, und in die Bruderschaft, die Vereinigung der Gesellen[1]). Beide hatten ihre Qversammlungen; in München hießen diese Versammlungen geradezu das „Kotember“ [2]).

Aus den Fronfastengeldern (auch Quartalsgroschen, Lagen[3]) genannt) wurden auch die Vorschüsse und Darlehen auf Pfänder kranker Mitglieder bestritten[4]), also eine Art Krankenkasse erhalten[5]), ferner die Begräbniskosten für verstorbene Mitglieder gedeckt, das Heizgeld für die Zunftstube bezahlt, durchwandernden Gesellen Herberge und Unterstützung gewährt, die „vom besetzten Tisch“ für ihre Mühewaltung mit Wein oder Bier regaliert.

Wenn einer sein Fronfastengeld längere Zeit nicht bezahlte, so wurde ihm das Handwerk und die Zunft bezw. Bruderschaft gekündigt. So bestimmt die Schneiderordnung der Grafschaft Hohenzollern 1593[6]): . . . „und ob auch ainer, der in der Bruederschaft begriffen das ordenlich Fronfastengelt . . . zu erlegen sich waigern oder sperren wolte, dem solle von Stund an das Handwerk allerdings aufgehept und volgends auch aus der Bruederschaft gestoßen werden.“ Die Schützengilde von St. Sebastian zu Offenburg bestimmte 1480[7]), daß, wer sein Fronfastengeld zwei Jahre lang nicht entrichtet, von der Gesellschaft ausgeschlossen werde[8]).

[1]) Die Gesellenbruderschaften sind jedoch mit den spezifisch religiösen Bruderschaften nicht zu verwechseln.

[2]) Schwarz, a. a. O. S. 231.

[3]) Berlepsch, a. a. O. I, 58.

[4]) Vgl. z. B. Mone, Zeitschr. XV, 29.

[5]) Vgl. Zahn, a. a. O.

[6]) Mone, Zeitschr. XIII, 316.

[7]) Mone, Zeitschr. V, 486.

[8]) Weitere Belege für die Fronfastengelder: P. Dirr, Augsburgs Textilindustrie im 18. Jh., in: Zeitschr. d. hist. Ver. f. Schwaben u.

An den Q vollzogen die Zünfte auch die Neuwahl ihrer Ämter. So bestimmt die Münchener Bäckerzunft 1447: Zu „Regenten“ sollen „zween aus dem Kotember und zween aus den Peckhenknechten erwellt, gesetzt und geordnet . . . werden, die zu Lobe, Ordnung und Zier benannter Bruderschaft von einer jeglichen Kotember in der Fasten bis hinwiederum in der Fasten ein ganzes Jahr handeln, handthaben und regieren“ [1]). Ebenso ernannten die Handwerksgesellen in Frankfurt zwei Büchsen- und zwei Rechenmeister, und von diesen gingen alle Q die ältesten ab und neue wurden gewählt[2]).

Diejenigen, welche bei den Qversammlungen zu Meistern befördert wurden, mußten der Zunft an den Q ein Meisteressen (!) geben. Nach dem Rotulus der Zeitzer Bäcker[3]) sollte der neue Meister „allen Meistern ein Köstgen (= kleines Essen) und nach demselben in einem Quartal, ein recht Meister-Essen, wozu alle Meister und Meisterinnen einzuladen, zu geben schuldig sein“.

In den Kalandsbruderschaften erfolgte an den Q die Aufnahme neuer Mitglieder. So bestimmt des St.

---

Neuburg 37 (1911) S. 20. Z. Grotowski, Gesch. d. Armenpflege in Warschau, W. 1907, S. 41. Huber, a a. O. S. 113. Kerschbaumer, a. a. O. S. 355. Heilbr. Urkundenbuch I, 320, No. 625. Meindl, a. a. O. II, 111. Prechtl, a. a. O. S. 14. O. Rüdiger, Althamburg. u. Hansestädt. Handwerksgesellendokumente, in: Zeitschr. d. Ver. f. hamburg. Gesch. VI (Hamburg 1866) S. 558, 563. Schwarz, a. a. O. S. 231, 236. L. Westenrieder, Beiträge etc. VI, 160. Württemberg. Jahrbücher 1875, 2, 205. J. H. Zedler, Universallexikon, 55. Bd. (Leipzig-Halle 1748) S. 1203—4. B. Zöpf, Histor.-topogr. Beschreibung d. k. Landgerichts Erding, Freis. 1856, S. 107.

[1]) Schwarz, a. a. O. S. 231.

[2]) Berlepsch, a. a. O. VI, 124; vgl. Jahrb. f. Gesch., Sprache u. Lit. Els.-Lothr. 8 (Straßburg 1892) S. 220—221. Meindl, a. a. O. II, 102. Schwarz, a. a. O. S. 222.

[3]) Art. 12. Berlepsch, a. a. O. VI, 128.

Clemens Kaland zu Lübeck Ordinantie v. J. 1528[1]): „Tom verden is belevet, dat eyn nye Broder to gewontlyker unde bequemer Tydt, als in den quater Temporenn de Collatie mit Krude, Wyne unde Bere upt olde unde syne egen Bekostinge schole holden."

Für ihre inneren Angelegenheiten hatten die Zünfte eigene Qgerichte. So bestimmt die Ordnung des Handwerks der Schlosser zu Rottweil (1566)[2]): Neben dem jederzeit vom Obmann einberufbaren „gepott" zur Schlichtung von Streitigkeiten, Bestrafung von Vergehen u. s. w. „solle . . . der Obmann zum vberfluß alle Fronfasten ain gepott halten in seinem Hauß, die Meister alle sampt berüeffen vnd vmb fragen ainen Jeden, waß jme straffpars bewißt sey, daß wider hanndtwerckhs geprauch, daß als dann dasselbig nach ordnung gestrafft werde". Dieses Gericht hatte auch die Armenpflege innerhalb der Zunft in der Hand. So ließ in Straßburg jede Zunft eine Spange mit ihrem Schild und Wappen machen und den armen Zünftigen, welche im Zunftgericht als des Almosens würdig und bedürftig erklärt worden waren, an den Hüten befestigen. Diese Personen schrieb der Zunftschreiber auf; alle Q hatten sie ihre Zeichen dem Zunftmeister zurückzugeben; das Zunftgericht entschied dann, ob sie dieselben noch ferner bekamen oder nicht[3]).

Alle Verhandlungen, welche bei den Qversammlungen gepflogen wurden, schrieb der Zunftschreiber in

---

[1]) G. W. Dittmer, Das Heil. Geist Hospital u. der St. Clemens Kaland zu Lübeck, L. 1838, S. 203; vgl. S. 140.

[2]) H. Fischer, Eine Rottweiler Schlosserzunft v. J. 1566, in: Württemberg. Jahrbücher f. Statistik u. Landeskunde 1875, II (Stuttg. 1876) S. 203.

[3]) Bisle, a. a. O. S. 73. Anm. 2. Dirr, a. a. O. S. 18.

die sog. „Quatemberbücher“. So war es z. B. in Freiburg i. Br.[1]).

An den Q mußten die Handwerker auch ihre Gewerbesteuer bezahlen. So heißt es in den Zunftbestimmungen für die Wormser Fischer (1441)[2]): „Item omnibus sextis feriis quatuor temporum quilibet piscator vendens illa die pisces in foro dabit unum hall“. Das Münchener Stadtrecht bestimmt[3]): „Alle leitgeben und preuen süllen dem richter ze dreyn chottember in dem iar panpfenning geben ie XL dn. zuo der chottemper, wann sie offen zapfen habent; schuoster und ledrer zwir in dem iar, und die pecken drey stund in dem iar ze dreyn chottemper, zuo ieder chottemper XVII pfenning“. Die Münchener Polizeiverordnung v. 1468 verlangt[4]): „Item den Gesworn hat wolgeualn wer hawzprot pachn vnd vail wel habn anders dann am Eritag vnd an der mitwochn als die gest, der sol dem richtr sein kotempergelt gebn als di peckhen oder er geit dem richtr XXIIII dn., der stat LX dn.“.

An den Q wurden auch die „Bänke“, d. h. die Verkaufsstände der Handwerker vergeben. In der Ordnung der Bäcker in Jena heißt es[5]): „Und weil einem jeden Meister frey stehet, in denen öffentlichen Brot-Bänken feil zu haben. So sol man alle Quatember oder Viertel-Jahr, um die Bäncke oder Stände in denen Brod-Bäncken loosen, als den Sonntag Lamperti, den

[1]) H. Schreiber, Gesch. d. Stadt u. Universität Freiburg i. Br. II (Fr. 1857) S. 205.

[2]) Mone, Zeitschr. XV, 294.

[3]) F. Auer, Stadtrecht v. München, M. 1840, S. 94, 95.

[4]) L. Westenrieder, Beyträge zur vaterländischen Historie, München 1786ff., 6, 149; vgl. S. 148. J. N. G. v. Krenner, Anleitung zu d. nähern Kenntniss. der baierischen Landtage d. MA, München 1804. S. 105.

[5]) Struve, l. c. I, 492.

Sonntag Thomae, den Sonntag Reminiscere und den Sonntag nach Pfüngsten".

## 2. Einfluß der Quatember auf das öffentliche Leben.

### a) Gemeindeverwaltung.

Als in der 2. Hälfte des MA die Zünfte in heißem Kampfe mit den Patriziern sich Teilnahme am Stadtregimente erzwungen hatten, konnte es nicht ausbleiben, daß die Zünfte ihre bisherigen Gewohnheiten auch auf die neuen Verhältnisse übertrugen. Mit den Zünften traten auch die im Zunftwesen so bedeutungsvollen Q noch mehr als bisher ins öffentliche Leben ein. So kam es z. B., daß auch die zahlreichen Ämter der Stadt, wie die Ämter innerhalb der Zunft, alle Q erneuert wurden: die Qwahlen erhielten eine allgemeinere Bedeutung.

Es ist, wie wir später sehen werden, kein Zufall, daß z. B. in Baden der Schultheiß und der neue Rat alle Jahre an der Johannissonnenwende („zuo Sungihten") ernannt wurden[1]). Ebenso wurde in Heilbronn der Rat zur Sonnenwende neugewählt[2]). Ähnlich wechselten in Luzern auf „St. Johannes Sungicht" im Sommer und im Winter die alten und neuen Räte[3]). Die Wahlen wurden also an den Sonnwenden vorgenommen. Da die Q mit den Sonnwenden zeitlich zusammenfielen, wurden die Sonnwendwahlen auch auf die Q ausgedehnt. So heißt es in einem Bozener Magistratsprotokoll von

---

[1]) Argovia. Jahresschr. d. hist. Gesellsch. d. Kantons Aargau durch E. L. Rochholz u. K. Schröter, A. 1860, S. 45.

[2]) C. Jäger, Gesch. d. Stadt Heilbronn I (Heilbronn 1828) S. 141—142.

[3]) Lütolf, a. a. O. S. 105.

1505: „Der N. widerumb bestät zu statmaister auf ein Kotember“[1]). Der Kölnische Ratsherr Jan van Brackerfelder schreibt in seinem Tagebuch[2]): „Anno 1561 Jm Junius hayt mich eyn eyrbar raidt gekorren der 4 brantmister eyner vnd haben wyr zo allen quatertemp jder eyn 2 zychen“. In Landshut waren die quatemberlichen Bürgermeisterwahlen eine ständige Einrichtung[3]). Im J. 1473 wurden das erste Mal auch vier Kämmerer gewählt, deren jeder ein Quartal im Amte war[4]). Ebenso wurde es nach der Regensburger Chronik des Leonhart Widmann auch in Regensburg gehalten[5]). Allgemein verbreitet scheinen die Qwahlen im Elsaß gewesen zu sein[6]). Die sog. Vierer wurden in Eichstätt alle Q als Vorsteher der Westenvorstadt, ähnlich wie die Bürgermeister in der Stadt selbst, aufgestellt[7]).

Nach unseren Begriffen wäre solch häufiger Wechsel in der Besetzung der leitenden Stellen für das Wohl des Ganzen keineswegs vorteilhaft. In den mittelalterlichen Städten aber wollte die Eifersucht zwischen Geschlechtern und Zünften verhindern, daß die eine Partei allzu lange die höchste Gewalt in ihrer Hand

---

[1]) J. B. Schöpf, Tirolisches Idiotikon, Innsbr. 1866, S. 522.

[2]) G. Eckertz, Annal. d. histor. Ver. f. d. Niederrhein VII (Köln 1859) S. 159.

[3]) J. A. Zimmermann, Chur-Bayrisch Geistlicher Calender, München 1752, III, 32; vgl. Staudenraus, a. a. O. II, 140.

[4]) Zimmermann, a. a. O. S. 23. „Landshuter Rathschronik“ in: Die Chroniken der deutschen Städte 15 (Lpz. 1878) S. 319.

[5]) Die Chroniken d. deutsch. St., a. a. O. S. 52.

[6]) P. C. B. Han, Das Seel-zagende Elsas, Nürnberg 1676, S. 108, 230, 273, 330. Man vgl. auch noch Chr. Oelhafen, Chronik d. Stadt Aargau, A. 1840, S. 45, ferner Mone, Zeitschr. XX, 60.

[7]) F. Mader, Loy Hering, München 1905, S. 3. Derselbe, Der Meister des Eichstätter Domaltares, in: Die christliche Kunst 9 (1913) S. 214.

vereinigte. „Die Quatember waren vorzugsweise die Momente, in welchen die Stürme gegen das gegenwärtige Regiment vorbereitet und ausgeführt wurden, und mit Besorgnis sah die regierende Partei jeweils diesen Tagen entgegen“ [1]).

Zudem hatten diese Q wahlen auch noch einen anderen Nachteil, der ihrer kirchlich-religiösen Feier argen Eintrag tat. Die mit den Wahlen, Rechnungsablagen, Zunftversammlungen u.s.w. verbundenen Schmausereien machten die Q zu „Fraßtagen“, nicht Fasttagen. Bitter klagt Quarinonius [2]): „. . . Allher gehören auch die Raittung Fressereyen, wann etwan die Gerichts Beysitzer von disem oder jenem Zolner, Beambten, Cassiern, Steureinbringer, vnd dergleichen mehr die järlichen Raittungen auffnemmen, so muß die järliche Fresserey darbey seyn, es sey im Wirts- oder eignem Hauß | vnd damit so löblicher Fraßbrauch nicht etwan in ein vergessen komme, ist bei etlichen für gut vnnd notwendig erkennt, vnd in ein zimblich beständige Vbung, die nicht bald wils Gott abgehen sollen, gebracht worden, daß die Rathsgesessene selbsten, ihre Rathsämpter Quatemberlich abwexlen, vnd im zu- oder abtritt, von jhren Aemptern zu Quatemberlicher Rathraittung, auch ein feine Quatemberliche Fresserey vnd Schlamp, im Fraß- vnnd Wirtshauß anstellen, vnnd bißher ingehapte Aempter mit Fresserey enden, vnnd die newen mit Fresserey anfangen.“ Soweit der edle Stiftsarzt von Hall [3]). Daß die Q wahlen für den Stadtsäckel eine keineswegs vorteilhafte Einrichtung waren, das zeigt uns ein Beschluß des Rates von Landau v. 14. Dez.

[1]) Berlepsch, a. a. O. I, 70.

[2]) Hippolyt Quarinonius, Die Grewel der Verwüstung menschlichen geschlechts, Ingolstadt 1610, S. 782.

[3]) Vgl. L. Rapp, Hippolytus Guarinoni, Brixen 1903.

1526[1]): „Uff frytag post Lucie anno 1526 haben myn hern alt und naw rath bedacht den unnützen kosten, so yeder fronfasten in erwelung burgermeister und marschalcks den zünften und andern in schencken uffgelaufen, darumb min hern solichs furbetrechtlich geendert, das künftiglich die schencken in zünften ab und underlossen werden sollen, es wer' dann, das eyner von newen zu bürgermeister, marschalck, scheffen oder 24 gezogen würd, als dann soll im geschenckt werden wie von alter her."

In den mittelalterlichen Städten muß an den Q ein reges Leben geherrscht haben. Man ging in die Kirche, in die Zunftstube, auf das Rathaus. Der Verkehr steigerte sich aber noch mehr durch den Zuzug von auswärts. Die Q waren nämlich vielfach auch Markttage. So gab es in Basel einen Fraufastenmarkt, ebenso in Memmingen und in Augsburg[2]). Sogar der kleine bayerische Markt Buchbach hatte die Gerechtigkeit alle Q einen Markt halten zu dürfen[3]). Alle Q kamen die Tölzer nach München und brachten per Floß ihre Schreinerarbeiten, die bekannten Tölzer Bauernkästen, Bettladen, Stühle etc., wie wir eine derartige Sammlung im bayerischen Nationalmuseum sehen können, auf den Qmarkt, der noch vor etwa 60 Jahren in der Gegend der heutigen Sonnenstraße regelmäßig abgehalten wurde[4]). Alle Q kamen die Tiroler und verkauften ihre Früchte unter dem (alten) Rathausturm[5]). Das Münchener Stadt-

[1]) Mone, Zeitschr. XVI, 269.

[2]) Schweizer. Idiotikon I, 1114. Stadtrecht v. Memmingen XLVIII, 6. — Stadtrecht v. Augsburg 31.

[3]) Zimmermann, a. a. O. III, 438.

[4]) L. Westenrieder, Beschreibg. d. Haupt- u. Residenzstadt München, M. 1783. Derselbe, Beyträge 5, 299. A. Baumgartner, Polizey-Übersicht v. München, M. 1805, XXI.

[5]) Westenrieder, Beschreibung, a. a. O.

recht bestimmt[1]): „Die frömden kramer sullen nicht öfter hie sten vor kirchen oder anderthalben, dann zu yeglicher quatember acht tag, und nicht lenger.“ Es ist leicht begreiflich, daß auch unsaubere Elemente diesen Verkehr benützten um Geschäfte zu machen. Daher erscheinen in diesen Zeiten die Fronfastenwachen. So heißt es in der Gesindeordnung des Benediktinerstifts Muri[2]): „Es wachen wegen den Landstreicheren vier von den Closterdieneren iede Fronfasten zwo Nacht.“ In einer Urkunde von 1459 verleiht Rottweil dem Hans Mantz, weiland Schultheißen zu Rosenfeld, das Bürgerrecht unter Befreiung vom Felddienst, Fronen, Wachen und anderen Auflagen, ausgenommen das Umgeld und die gemeine Fronfasten-

[1]) Auer, a. a. O. S. 165. Weitere Belege f. Qmarkt: Acta Sanctorum Julii III, 465. Qkonkurs: Mabillon, Iter Germanicum, in: Vetera Analecta, Paris.[2] 1723, p. 14. Die Stelle (vgl. oben S. 136. Anm. 4.) ist für die Geschichte der Qfeier in Deutschland zu interessant als daß wir sie übergehen wollten. Mabillon erzählt: Die festo Exaltationis sanctae Crucis, proximo post Idus Septembris, iterum Campidonam ex condicto revertimur, non minori quam primum humanitate ab illustrissimo Abbate accepti. Postridie, quae feria quinta erat hebdomadae, in quam incidebant quatuor tempora, ex annuo more sollemnes habitae sunt preces pro benefactoribus; et quidem duae Missae celebratae, una de defunctis, altera de beata Maria. Hujus rei causa convenerunt omnes parochi ecclesiarum, quae a Campidonensi Abbatia pendent, numero triginta quinque, atque Missas singuli pro defunctis persolverunt. Idem fit ad singulas quatuor temporum vices, feriis quintis, cum antea in ipsis jejunii diebus fieret, sed propter insequens epulum religionis causa in vacantem feriam hic ritus differendus visus est. Iisdem quatuor temporibus subditi quique in Germania persolvunt census suos, quos Angarias vocant. Hinc quatuor tempora vulgari nomine Angariae appellantur.

[2]) E. L. Rochholz, Des Benediktinerstifts Muri Grundbesitz, Landbau, Haushalt u. Gesindeordnung v. 1027 bis 1596, in: Argovia etc. 2 (1860) S. 101.

wache[1]). Anderwärts, wie in Seglingen in der Schweiz, gab es zur Bestreitung dieser Wachkosten ein eigenes „Fronfastengeld“[2]).

Visitationen seitens der hohen Obrigkeit sind nie gerne gesehen gewesen. Mancher mochte daher mit Bangen den Q entgegengesehen haben, da an diesen Tagen gerne die amtlichen Visitationen abgehalten, die Rechnungen gestellt und Rechenschaftsablagen gefordert wurden[3]). Jeder, der ein Amt, eine Kasse zu verwalten hatte, mußte an diesen Tagen Rede und Antwort stehen. Und nicht bloß die Beamten, sondern die verschiedensten Kategorien mußten sich an diesen Tagen einer Rechenschaft unterziehen. In den Städten gab es eigene Beamte, die sog. „Schauer“, die, wie schon ihr Name bezeichnend sagt, an den Q die einzelnen Gewerbe zu inspizieren hatten. Besonders die Nahrungsmittelbranchen unterstanden solchen Beamten[4]). In Ulm wurden z. B. alle Q jedem Leinwandweber $^3/_4$ Elle von einem Stück abgeschnitten, das der Käufer und Verkäufer je zur Hälfte zu tragen hatten, und die Fäden von den vom Rate aufgestellten Fadenzählern gezählt[5]). In Tirol[6]) hielt man an den Q die vierteljährliche Feuerschau. Es wurde seitens der Behörde nachgesehen, ob die Kamine gekehrt und feuersicher waren.

---

[1]) Rottweiler Urkdb. I, 552, No. 1241.

[2]) Schweizer. Idiotikon II, 248.

[3]) G. Rau, Die Regimentsverfassung der freien Reichsstadt Speyer, Sp. 1845, S. 13, 23.

[4]) J. Grimm-Schröder, Deutsche Weistümer V (Göttingen 1863) S. 600, 19.

[5]) C. Jäger, Ulms Verfassungs-, bürgerliches und kommerzielles Leben im MA, Stuttg.-Heilbronn 1831, S. 642.

[6]) Tirolische Weistümer, hsg. v. I. v. Zingerle u. J. Egger, in: Österr. Weistümer III (Wien 1877) S. 146, V (1888) S. 355, 414, 460—461.

In den Kipper- und Wipperzeiten wurden auch die Münzen auf ihren Gehalt geprüft. Die Q waren eben auch Münzprobiertage. Im J. 1500 bestimmte der Rat von Regensburg [1]): „Man soll hinfüran alle Quotemer alle die Münz, so sie zu Regensburg gehet, zwei tauglichen Meistern Goldschmieden geben, die solche Münz bey einem starken Eide treulichen probiren, wie viel deren an die Mark oder an das Loth gehen.“ Ähnlich heißt es in dem Abschied des schwäbischen Münzvereins v. J. 1423 [2]): „Und uf das haben wir uns füro veraynet, das wir darumb nu füro die egeschribn zvte und jar uß von allen dryen unsern parthyen und tailen alle temperfasten, die man nennet die vronfasten, unser erbern und volmachtigen botten ungemant und unerfordert gen Bibrach in die statt zusammen senden sollen, allwegen uff die mitwochen ze nacht in der tempervasten, und sol da yeglichs tails bottschafft mit im bringen das ußgeschlossen und behalten gelte aller der wercke der münssen.“

Auch die Spitäler wurden alle Q visitiert. Das „Gedenkbuoch“ des Hl. Geistspitals in Memmingen (1466 bis 1500) [3]) enthält die Bestimmung, daß alle Q die „furstatten in dem wirdigen Gotzhus mit den kamytern von sunst an allen Enden, da man denn pfligt di gricht zu besetzen“ besichtigt werden sollen. In Kaufbeuren hatten die Pfleger alle Q das Spital zu visitieren [4]).

In Nürnberg fand zu diesen Zeiten die „Privat- oder Burger-Schau“, eine allgemeine ärztliche Untersuchung, statt. Sie wurde jeweils am Sonntag nach der Predigt

---

[1]) C. Th. Gemeiner, Regensburgische Chronik IV (R. 1824) S. 42.

[2]) Mone, Zeitschr. VI, 281—282.

[3]) M. Leonhardt, Memmingen im Algow, M. 1812, S. 261.

[4]) A. Schröder, Gesch. der Stadt und der Pfarrei Kaufbeuren, Augsbg. 1902, S. 218.

von der Kanzel aus angekündigt[1]). In Ulm mußte alle Jahre an den Q die Apotheke untersucht werden, damit das Verdorbene fortgeschafft werde[2]). In Augsburg gab es alle Q den sog. „Hebammensitz", eine vierteljährliche Einberufung der Hebammen zu einer Versammlung, bei der die gegen die Hebammen eingelaufenen Klagen abgeurteilt wurden[3]).

Auch nach dem Stand der Schulen hielt man an den Q Umschau. Im J. 1618 verkündigte man in Augsburg von der Kanzel[4]): „Bischof Heinrich zu Augsburg hat in Erfahrung gebracht, daß die lateinische Pfarrschul fast in abgang khommen, sich allerhand Mängel zeigen. Darum soll monatlich oder quatemberlich von hierzu tauglichen Personen eine Visitation gehalten werden." Die gleiche Verordnung erließ Bischof Alexander Siegmund i. J. 1718[5]).

Auch die Armen der Stadt, die deren Unterstützung genossen, mußten sich gefallen lassen, daß alle Q ihre Häuser visitiert wurden[6]). In Ulm hatten die sog. „Bettelherren" auch über die öffentliche Zucht und Ehrbarkeit zu wachen und die Strafgelder bei deren Verletzung für den Almosenkasten einzuziehen. Ihnen oblag auch die Beaufsichtigung der Frauenhäuser. Alle

---

[1]) Siebenkees, Materialien zur nürnbergischen Geschichte, Nürnbg. 1792, II, 585—591, 662—672.

[2]) Jäger, a. a. O. S. 453.

[3]) A. Birlinger, Schwäb.-Augsb. Wörterbuch etc., S. 225, 387.

[4]) Frz. X. Thalhofer, Zur Gesch. d. Volksschulwesens in Dillingen v. Ende d. 16. bis z. Ende d. 18. Jh., in: Beiträge z. bayerisch. Schulgeschichte II (Berlin 1901) S. 64. Vgl. auch Scharrer, a a. O. S. 110.

[5]) Braun, Geschichte d. Bischöfe v. Augsburg IV (Augsburg 1814) S. 415.

[6]) Bisle, a. a. O. S. 11. M. Goldberg, Das Armen- u. Krankenwesen d. mittelalterl. Straßburg, Straßburg 1909, S. 80.

Q hielten sie einen Durchgang durch jedes Frauenhaus, lasen den Frauen die Ordnungen vor und brachten Mängel in der Einrichtung an den Rat zur Anzeige[1]).

Derartige Statutenverlesungen mußten übrigens nicht bloß die Frauen der öffentlichen Häuser über sich ergehen lassen, es war vielmehr allgemein üblich an den Q die Statuten der Bruderschaft, der Gemeinde, der Synoden, der Zünfte, der Orden, der Seminarien u. s. w. zu verlesen[2]). Vielfach geschahen diese Verkündigungen, soweit sie kirchliche Gegenstände betrafen, von der Kanzel aus. Schon die Synode von Toulouse 1229[3]) bestimmte in ihrem 45. Kanon: „Ut haec statuta quater in anno parochianis exponantur. Haec autem statuta praecipimus per parochiales presbyteros parochianis diligenter exponi quater in anno, in dominicis videlicet diebus, quae jejunia quatuor temporum proxime subsequuntur."

Man pflegte in den Spitälern, Kirchen, Klöstern etc. daneben auch die lange Reihe der Wohltäter, lebender und verstorbener, herunterzulesen, was oft viel Zeit in Anspruch nahm. In der Hausordnung des Hl. Geistspitals in Schwäb.-Gmünd v. J. 1364 heißt es[4]): „Man sol auch nu furbaz eweklichen alliu diu selgerat und almusen, diu den siechen biz her gegeben sint und noch furbaz gegeben werdent, vierstund zu ieglicher cottemper an

[1]) Jäger, a. a. O. S. 288.

[2]) Weitere Belege: Bisle, a. a. O. S. 73, 114. Datt, De pace imperii publica etc., p. 182. Huber, a. a. O. S. 83. Janner, a. a. O. III, 46, 496, 560. A. Mohl, Der Gnadenort Loreto in Ungarn, Eisenstadt 1894, S. 227. Moos, a. a. O. II, 281. Neues vaterländisches Archiv d. Königr. Hannover, Bd. 5. 6. (1824) S. 90. F. X. Remling, Das Hospital zu Deidesheim, Speyer 1847, S. 8. W. Wackernagel, Das Bischofs- u. Dienstmannenrecht v. Basel etc., B. 1852, S. 25. Vgl. auch Clm 8237 fol. 237', Zeile 6 v. unten.

[3]) Mansi 23, 192. [4]) Wörner, a. a. O. S. 196.

dem nahsten sunnentage vor oder nach in irem spital an irer kantzel offenlichen lesen“ [1]). Interessant ist eine diesbezügliche Stelle aus der Medizinalordnung des Bischofs von Würzburg v. J. 1502 [2]). Da heißt es: „Wir gebieten vestiglichen das hinfur keyner vnnser vnterthanen von eynichem Juden oder vnglaubigen eynige arczney soll nemen. Vnnd damit solchs dester unuerprochentlichen gehalten werde, seczen ordnen vnd gebieten wir hiemit, daß hynfur zum wenigsten vff eynen yden guldin sontag jn vnserm Thumstifft durch den prediger des selben stiffts vnnd jn eyner yeden pfarrkirchen jn vnnserm Bisthumb, so man das wort gotes prediget, offentlich vber die Canczel sol verkundet werden.“

**b) Wirtschaftliche Bedeutung der Quatember.**

Wir sehen, wie rein äußerlich allmählich bei den angeführten Erscheinungen der Zusammenhang mit den Q wird. Diese Momente der kulturgeschichtlichen Bedeutung verdanken die Q fast lediglich ihrer Eigenschaft geeignete Termine für die Vierteilung des Jahres zu sein.

Es mochte aber doch vielleicht auch mit ihrer ehemaligen Bedeutung als kirchlicher Zehntzeiten zusammenhängen, daß sie Termine für alle Arten von Geldgeschäften wurden. Bis in die Neuzeit herein fand an den Q z. B. die Auszahlung der Gehälter statt. Diese Tatsache illustriert am besten eine von Westenrieder mitgeteilte Gehaltsliste der bayerischen Hofbeamten aus der Zeit Albrechts IV. von Bayern (1468), die wir im Auszug anführen wollen. „Item Caspar von tor an seinen sold den er hat von meinem gnädigen hern ain kotem' XII gld. rh. . . . Item Fridrich Sinzen-

[1]) Vgl. auch Westenrieder, Beyträge etc., 4, 285.

[2]) Bei Lammert, a. a. O. S. 277.

hoffer seinen sold den im mein gn. her gibt ain iar XXIIII gld. rh. im zalt yetzt von dem kotem' pfingsten VI gld. rh. Item Erhart Mugkentaler an seinem sold den im mein gn. Her gibt ain iar XVI gld. rh. im zalt yezt von dem kotem' pfingsten IIII gld. rh. Item Maister Sigmund Arzt an seinem sold den im mein gn. her gibt ain iar XXXII gld. rh. im zalt yezt von dem kotem' pfingsten VIII gld. rh." u. s. w. In ähnlicher Weise werden alle Hofbeamten aufgeführt und ausbezahlt[1]). Der Stadtarzt in Schwäb.-Gmünd wird „alle Jar zu den vier Fronfasten" bezahlt[2]). Die Stadt Heilbronn bestellt 1438 Meister Hermann zu ihrem Pflaster-, Büchsen- und Grabmeister gegen jährlich 3 Pfund Rechenpfennige Lohn, alle Q sechs Schillinge[3]). In den Rechnungsbüchern der Liebfrauenkirche in Ingolstadt[4]) finden wir in langen Reihen die quatemberlichen Auszahlungen an die Handwerker verzeichnet. Solche Beispiele für Gehaltsauszahlungen an den Q ließen sich bis ins Endlose anführen[5]).

[1]) Beyträge 5, 208—209.

[2]) T. Schön, Gesch. d. Medizinalwesens d. württemberg. Städte, in: Medicinisches Correspondenzblatt 68 (1898) S. 186, 187, 194, 195, 248, 274, 366, 375, 406.

[3]) Heilbr. Urkdb. I, 266, No. 539c; vgl. No. 539b. Rottweiler Urkdb. S. 393, No. 926.

[4]) K. Schlecht, im Sammelbl. d. hist. Ver. f. Ingolstadt u. Umgebung 31 (Ingolst. 1908) S. 5—30.

[5]) Weitere Belege: Anzeiger f. Kunde d. deutsch. Vorzeit, N.F. 26 (1879) S. 9. Bisle, a. a. O. S. 110. I. Bölsterli, Urkdl. Gesch. d. Pfarrei Ruswil, in: Geschichtsfreund 26 (Einsiedeln 1871) S. 109. Brucker, Straßbg. Zunftordnungen etc., S. 126, 138, 242. Dirr, a. a. O. S. 21. Huber, a. a. O. S. 41. Huhn, a. a. O. S. 120, 137—139, 157. J. Marmor, Geschichtl. Topogr. d. Stadt Konstanz, K. 1860, S. 271. Mone, Zeitschr. VI, 49, 56, 57, 58. Oelhafen, a. a. O. S. 69, 77, 89. G. Schmoller, Straßburg z. Zeit d. Zunftkämpfe, Str. 1875, S. 80, 92, 96, 101, 106, 109, 112, 113, 115,

Neben den eigentlichen Gehältern wurden an diesen Tagen auch sog. „Verehrungen“ [1]), eine Art Zehnt oder Abgabe erstattet. Die Geistlichen an den Spitälern bekamen jeweils für die Q jahrtage eine gewisse Summe ausbezahlt [2]). Der Pfarrer von Hl. Geist in München erhielt alljährlich am MiPfQ 2 Schüsseln Schmalzbrot und 100 Krautköpfe [3]), der Pfarrer des Hl. Geistspitals in Landshut alle QSo „vier Kücheln, wie sie für die Armen gebacken wurden“ [4]). In Regensburg bekamen die Almosenherren für jede Sitzung Präsenzmarken, welche ihnen alle Q mit je 10 Kreuzern vergütet wurden [5]). Die „Korporales“ d. h. die Schüler, welche bei Versehgängen das Sakrament mit brennenden Kerzen und Gesang begleiteten, erhielten alle Q ihre Entlohnung [6]). Heute noch freut sich in Baden [7]),

---

116, 122, 124, 126, 127, 128, 130, 132, 135. E. Schumann, Verfassg. u. Verwaltg. d. Rates in Augsbg., Rostock 1905, S. 36, 40. Schweiz. Idiotik. I, 1114, II, 247. Staudenraus, a. a. O. III, 251. F. X. Wegele, Gesch. d. Univers. Würzburg II (W. 1882) S. 212. Wörner, a. a. O. S. 53.

[1]) Ähnlich auch die „Vierzeitpfennige“ (!) der evangelischen Kirchenordnungen; vgl. Sehling, Kirchenordnungen etc., I 1, 247, I 2, 428, 488, III, 119, 168, 184, 185, 204, 218, 227, 242, 264, 266, 273, 286, 332, 352, IV, 338, 370, 372, 374, 408, 414, 496, 498, 508, 518, 526, 529, 535, 536, 538, V, 139, 220, 226, 228, 317, 362, 380, 382, 383, 426, 535, 536, etc.

[2]) Bensen, a. a. O. S. 74.

[3]) Huhn, a. a. O. S. 146.

[4]) Staudenraus, a. a. O. III, 251.

[5]) Bisle, a. a. O. S. 9; vgl. Sammelbl. d. hist. Ver. Ingolst. etc., 21 (1896) S. 37. Virchow, in: Archiv f. pathol. Anatomie 20 (1861) S. 498.

[6]) Huber, a. a. O. S. 71. Mitterwieser, in: Charitasblätter 1910, S. 46, 47.

[7]) E. H. Meyer, Badisches Volksleben etc., S. 328. Derselbe, Deutsche Volkskunde, Straßbg. 1898, S. 41.

in Altbayern[1]), im Salzburgischen[2]) der Austragbauer seines „Quatembergeldes", das er sich im Übergabevertrag als eine Art Taschengeld (im Betrage v. etwa 10—15 M.) eigens ausbedungen hat, und er wünscht nur, daß alle Tage Q wäre[3]).

Ehedem erhielten auch die Gemahlinnen von Fürsten und Standespersonen ihr Qgeld (pecunia quatuor temporum), wovon die täglichen Ausgaben bestritten wurden[4]).

Von besonderer Bedeutung waren die Qgelder für die Schule. An den Q bekamen nämlich bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts herein die Lehrer von ihren Schülern das Qgeld. Die Höhe des Betrages war je nach dem Lehrgegenstand verschieden. Meist war es fast die einzige Einnahmsquelle des Volksschullehrers, und zudem eine höchst unsichere, da die armen Schüler nichts zahlten und bei den anderen es oft viele Mühe kostete, bis die Lehrer zu ihrem Gelde kamen. So heißt es z. B. im Freiburger sog. Katharinenbuch v. J. 1577[5]): „Des fronfastengelts halben aber dem schulmeister zu siner besoldung zu geben, wil ettliche burger eintweders so bürdig oder so hinlässig, das si solchs hinderhalten oder doch zu bestimbter Zit nit zalen, derhalben, das er sich desse nit, wie bisher allwäg geschehen, müsse beklagen, handt wir geordnet,

[1]) Nach eigener Beobachtung, bes. im Tölzer Bezirk, in Tegernsee, in der Gegend um Freising.

[2]) Güt. Mitteilg. v. Herrn Neißl-Heimbach b. Salzburg.

[3]) Weitere Beispiele für solche Resignationsgelder: Die Chroniken d. deutschen Städte 25 (Lpz. 1896) S. 70. Chr. L. Scheidt, Historische u. diplomatische Nachrichten von dem hohen u. niederen Adel in Teutschland, Hannover 1754, S. 132.

[4]) J. H. Zedler, Universal-Lexikon, 30. Bd. (Lpz.-Halle 1741) S. 122.

[5]) F. Heinemann, Das sog. Katharinenbuch v. J. 1577, Freibg. i. Ue. 1896. S. 120.

das welcher innerthalb hernach nit bezalt in vierzehen tagen, soll er die in ein zedel ufzeichnen und dem öbern schulherren geben, welcher allsdan den soll dem spitalweibel oder ei'm andern gäben, inzuziechen von hus zu hus, und für den schulmeister die fünf, und ein schilling für den provisoren für sin müie und arbeit, und soll er ein schilling auch heischen von ei'm jeden, so nit bezalt hat . . . Von den armen, das si nit mangel des gelts halben usbliben, und man si nit also laß uf der gassen umbloufen und ir zit verlieren, soll der schulmeister inen nichts abnemen, aber doch ufgeschrieben uf ein zedell, soll solches gelt für si bezalt und erlegt werden vom bruderschaft und seelenmeistern." Wir begnügen uns damit aus dem reichen Material[1]) nur noch die interessante Münchener

[1]) H. Ammann, in: Forschungen u. Mitteilungen zur Gesch. Tirols u. Vorarlbergs I (Innsbruck 1904) S. 8. Anzeiger f. Kunde d. deutsch. Vorzeit, N.F. 26 (1879) S. 9. Archiv f. Gesch. u. Altertumskunde Tirols 2 (Innsbr. 1865) S. 370. Becht, Beschreibung v. Rastatt, R. 1832, S. 86. P. Bruder, Das Schulwesen z. Bingen a. Rhein währ. d. MA, in: Mitteilungen d. Gesellsch. f. deutsche Erziehungs- u. Schulgesch., hsg. v. K. Kehrbach, 4 (Berlin 1894) S. 101. Die Chroniken d. deutsch. Städte 2 (Lpz. 1864) S. 65. Anm. 5, S. 123. Anm. 1. Daisenberger, Zum Schulwesen Münchens i. J. 1560, in: Mitteilungen etc. 1 (1891) S. 55, 56, 57. A. Fechter, Geschichte d. Schulwesens in Basel, B. 1837, S. 54, 79, 87, 102. Heinemann, Gesch. d. Schul- u. Bildungslebens im alten Freiburg bis z. 17. Jh. Fr. 1895, S. 36, 37. Derselbe, Über die soziale u. ökonomische Stellung d. schweizerisch. Lehrerstandes im 15. u. 16. Jh., in Mitteilungen etc. 9 (1899) S. 357. Huber, a. a. O. S. 220. Kirchenrechnungen von St. Johann in Tirol, vom Jahre 1592 an (Dekanal-Archiv). Leonhardt, a. a. O. S. 210, 211, 213, 214, 215, 217. Mone, Zeitschr. II, 153, 162, 169, 172, 175. B. Rutz, Die Chorknaben zu Neustift. Ein Beitrag zur Gesch. d. Schule u. d. Musik in Tirol, Innsbruck 1911, S. 57. Scharrer, a. a. O. S. 108—110. Schweiz. Idiotik. I, 1114. Siebenkees, a. a. O. I, 284, II, 732, 733, III, 248. Staudenraus, a. a. O. I, 110, 248. A. Werner, Die ört

„Schuelmaisterordnung de Anno 1563“ auszugsweise anzuführen: „Zur Leern gellt soll jnen alle Quottember, von ains jetwedern khindts wegen bezallt werden wie uolgt: Welche allain lesen vnd schreiben lernen, dauon sollen sy nemmen mögen von ainem funffzehn khreitzer, die aber neben dem lesen vnd schreiben auch rechnen Lernen, davon sollen sy nemmen mögen biß in dreißig khreitzer ain Quottember. Welche Schuelmaister aber die welsch practica khonnen, vnnd derhalben durch die verordneten Schuelherren approbiert seyen, die sollen von denen Schuelern vnnd Jvngen ... nemen ain Quottember biß in ain gulden Leern gelt. Vnnd vber jetzerzellt Leerngellt sollen die Schuelhalter allhie nyemant beschwaren noch ain merers vordern oder begeren, dieweil sich aber offt zuetregt, das die Khinder vor ausgang der Quottember aus der Schuel genommen werden, vnnd dann die eltern das Quottember gelt zugeben sich verweidern wellen, ist den Schuelhaltern hiemit zugelassen, das sy von ainem yeder solchen Khindt, so vor der Zeit aus der Schuel genommen wierdt, das ganntz Quottember gellt erfordern vnd einbringen mogen ... Item alls von Allter heer ist khomen, das man die khinder gewondlich auff die dreu hohen Vesst: Alls Ostern, Pfingsten vnnd Weihechten, auch auff die Faßnacht, vnd Tuldt Jacobj ausgestrichen, vnd von ainem khindt ain pfenning austreich gellt genommen, soll es noch dabey bleiben“ ...[1]). Dieses Ausstreichen erfolgte übrigens meistens an den Q, und hieß darum „Quatemberbantschen“. Birlinger[2]) gibt

---

chen Stiftungen f. d. Zwecke d. Unterrichts u. d. Wohltätigkeit in der Stadt Augsburg, A. 1899, S. 50, 58, 80. Westenrieder, Beyträge 5, 230.

[1]) Westenrieder, Beyträge 5, 232—233.

[2]) Wörterbuch etc., S. 479; vgl. auch die interessante Dar-

uns davon eine köstliche Schilderung: „Wenn immer ein Vierteljahr verstrichen und der Quatembertag gekommen, so erklärte der Schullehrer seinen Schülern: Heute werdet ihr alle wieder einmal ausgestrichen, vergesst daher ja nicht Nachmittags das Streichgeld mitzubringen. Nachmittags stellte der Lehrer eine Bank mitten in die Stube und setzte sich mit einer gewaltigen Rute auf dieselbe. Nun musste sämtliche Schuljugend, Buben und Mädchen, durch seine ausgespreizten Beine so hastig als möglich durchkriechen, um nicht von den Schlägen der Rute, welche hageldick herabregneten, getroffen zu werden, wonach das Streichgeld, welches gewöhnlich in einem Kreuzer bestand, entrichtet wurde. Ein Hauptspass war es aber für die löbliche Jugend, wenn ein etwas größerer Bube die Bank mitsamt dem darauf sitzenden Lehrer über den Haufen warf.“ Etwas ernster war die Sachlage an der Universität in Prag, wo an den Q jeweils die Bakkalaureenpromotionen stattfanden. Vor den Q hatte der Dekan die Fakultät einzuberufen und das bevorstehende Examen bekannt zu geben [1]). —

Wir sind von der wirtschaftlichen Bedeutung der Q ausgegangen und lernten sie als jene Termine kennen, an welchen Einkommen und Gehalt ausbezahlt wurde. Aber nicht bloß in diesem einen Punkte beruht ihre wirtschaftliche Bedeutung, sie waren im MA über-

---

stellung dieser hochnotpeinlichen Prozedur bei J. A. Heyl, Volkssagen, Bräuche u. Meinungen aus Tirol, Brixen 1897, S. 762—763. Schmeller, Wörterbuch [2]II, 806. F. J. Bronner, Von deutscher Sitt' und Art, München 1908, S. 350.

[1]) Monumenta historica Universit. Pragens. I (Prag 1830) p. 39—40, 42, 125, 149, 153, 155, 157, 158 etc. Q examina scheinen überhaupt in den Schulen vielfach beliebt gewesen zu sein: D. A. Fechter, Thom. u. Fel. Platter, Basel 1840, S. 105. Derselbe, Gesch. d. Schulwes. in Basel, B. 1837, S. 52, 91. Sehling, Kirchenordnungen etc., III, 200—201.

haupt Zins- und Steuertermine. Man stattete an diesen Tagen sowohl Schuld- und erbliche Zinse (Bodenzinse)[1]) wie auch Pachtzinse ab. Letztere waren die häufigeren. Wer ein Bad[2]), eine Zollstätte[3]), eine Fähre[4]), eine Mühle[5]), ein Gut[6]) etc. gepachtet hatte, bezahlte alle Q seinen Pachtschilling. Freilich waren sie nicht die einzigen Zinstermine. Daneben bestanden die bekannten Zinszeiten Lichtmeß, Georgi, Jacobi, Martini u. a. Auch die Leibrenten wurden quatemberlich ausbezahlt[7]).

Außer den Qzinsen gab es auch Qsteuern, und zwar der verschiedensten Art, sei es an die kirchliche[8]), sei es an die weltliche[9]) Behörde. Zu den von der weltlichen Behörde ausgeschriebenen gehört vor allem

---

[1]) Mone, Zeitschr. VI, 222, VIII, 82. Monum. Boica XXV, 382, 393. H. Fischer, Schwäb. Wörterbuch II (Tübingen 1906) S. 784. L. Schlesinger, Die Chronik d. Stadt Elbogen, Prag 1879, S. 10, 33. Gudenus, Codex diplom. Francf., Lips. 1768, p. 722.

[2]) Meindl, a. a. O. II, 124. Anm. Schön, a. a. O. S. 374.

[3]) Mone, Zeitschr. IX, 413. J. H. v. Falckenstein, Historie v. Erffurth, E. 1739, S. 209.

[4]) M. v. Deutinger, Beiträge etc., N.F. IV (München 1907) S. 120—121. Mone, Zeitschr. XI, 171.

[5]) Heilbr. Urkdb. I, 258, No. 530.

[6]) Mon. Boica, N.F. III, 204—205.

[7]) Mone, Zeitschr. III, 21, 40; IV, 343. Brinckmeier, Glossarium diplomaticum I (Gotha 1850) p. 926. Die Chroniken d. deutsch. Städte 1 (1862) S. 266. Eidgenöss. Abschiede etc. IV 1c (Luzern 1886) S. 1000, 1071, 1078, 1314.

[8]) Außer dem oben S. 132 ff. Bemerktem vgl. auch noch: Janner, a. a. O. III, 255. Erhard, a. a. O. II, 173. Huber, a. a. O. S. 64. Prechtl, a. a. O. IV, 17, 32.

[9]) In Lauterburg gab es ein eigenes Rauch- oder Fronfastengeld, wodurch jedes Herdfeuer besteuert wurde; vgl. J. Bentz, Description de Lauterbourg, Strasbourg 1844, p. 80. Qgewerbesteuer: Eidgen. Abschiede, IV 1c, S. 289.

das „Umgeld“[1]). Besondere Bedeutung gewann die sächsische „Quatembersteuer“. Es war eine auf dem Ausschußtage der Landstände i. J. 1646 bewilligte Kopf- und Gewerbesteuer, wurde 1716 in eine Grundsteuer[2]) umgewandelt und als solche bis 1843 erhoben[3]). Im 17. Jh. wurde diese Steuer in Sachsen so häufig[4]), daß schließlich die Wörter Q und Steuer synonym wurden. Von den Q war nurmehr der Name geblieben.

Mit der Eigenschaft der Q als Zins- und Steuertermine hängt es aufs engste zusammen, daß an ihnen die Rechnungen abgeschlossen wurden. Im J. 1372 bestimmt der Rat von Heilbronn[5]): „Es sollen 4 Rechner, 2 aus den Bürgern und 2 aus der Gemeinde, bestehen, und alljährlich neue gesetzt werden, welche das Gut der Stadt verwalten, Beeden und Steuern einnehmen sollen. Diese Rechner sollen dem Rate je an Fronfasten Rechnung ablegen.“ Die Gesindeordnung des Benediktinerstifts Muri bestimmt[6]): „Item alle Fronfasten Rechnig in die Canzly lifern, was neüwes gemacht worden.“ Nach der Ordnung der Heilbronner Schmiede (1457) mußten die Kerzen- und Zeltmeister vierteljährlich den Meistern Rechnung ablegen[7]). Die St. Gallener Küchenordnung verlangt, „daß alle fronfasten

---

[1]) Staudenraus, a. a. O. I, 92. R. Volz, Das Spitalwesen u. d. Spitäler d. Großherzogtums Baden, Karlsruhe 1861, S. 267.

[2]) Noch jetzt heißt im Salzburgischen die Grundsteuer Qgeld. (Güt. Mitteil. v. Herrn Neißl-Heimbach b. Salzbg.)

[3]) Chr. G. Lorenz, Die Stadt Grimma im Kgr. Sachsen I (Lpz. 1856) S. 347. J. G. Klingner, Sammlungen z. Dorf- u. Baurenrechte I (Lpz. 1749) S. 236.

[4]) Vgl. G. E. Benseler, Gesch. Freibergs II (Fr. 1843) S. 1040, 1046, 1048, 1122, 1142, 1148, 1152, 1229.

[5]) Jäger, a. a. O. I, 143.

[6]) Argovia etc. 2 (1860) S. 88.

[7]) Heilbr. Urkdb. I, 408, No. 759.

mit den metzgern abgerechnet werde“ [1]). Nach der Münchener Seelhausordnung v. 1387 soll die Hausmeisterin alle Q vor allen Schwestern Rechnung ablegen über alles, was sie empfangen hat [2]). Diese Beispiele mögen genügen [3]).

Ein letztes Moment ihrer kulturell-wirtschaftlichen Bedeutung erwuchs den Q in den Qgeldern der Bergwerke. Was sind Qgelder beim Bergbau?

Da nach mittelalterlicher Rechtsanschauung der Fürst Herr des Landes ist, also über den Boden zu verfügen hat, gibt es keinen unabhängigen Besitz, sondern nur Lehensbesitz. Der Landesherr hat das Recht von seinem Lehensträger gewisse Abgaben zu fordern. Solche Abgaben fordert er auch vom Bergbau. Die regelmäßig alle Q von dem Ertrag eines Bergwerkes dem Landesherrn oder überhaupt der Bergwerksherrschaft geleistete Abgabe erhielt den Namen Qgeld (im engeren und eigentlichen Sinn). Gleichbedeutend ist hiermit der Name Rezeßgeld. Im weiteren Sinn versteht man unter Qgeld alle quatemberlich geleisteten Abgaben, also Rezeß-, Verschreib- [4]) und Fristgeld [5]). In diesem verschiedenen Sinne ist der Ausdruck Qgeld in den einzelnen Bergordnungen zu verstehen [6]).

[1]) Schweizer. Idiotikon I, 1114.

[2]) Söltl, München mit seinen Umgebungen, M. 1854, S. 71.

[3]) Weitere Belege: Baader, a. a. O. S. 294, 317. J. Groß, Chronik v. Fürstenfeldbruck, F. 1877, S. 131. Huhn, a. a. O. S. 115. Looshorn, a. a. O. IV, 42. Mone, Zeitschr. I, 176 ff.; III, 24. Staudenraus, a. a. O. I, 82. Tirolische Weistümer IV, 255.

[4]) Verschreibgeld = die an das Bergamt quatemberlich vom Schichtmeister entrichtete Abgabe mit der Anzeige, daß die Zeche fortgebaut werden soll.

[5]) Fristgeld = die bei eintretendem Bauhindernis zur Erhaltung des Bebaurechtes quatemberlich an das Bergamt geleistete Abgabe.

[6]) Hake, Kommentar über das Bergrecht, Sulzbach 1823, § 84.

Dieses Q geld diente zum Unterhalt und zur Besoldung der Geschworenen sowie zur Bestreitung allgemeiner Bedürfnisse. Die Einrichtung des Q geldes hat sich bis in die neueste Zeit erhalten. Zur Illustration des Gesagten 2 Beispiele! Die Joachimstaler Bergordnung (1548) bestimmt: „Ein jetzlicher Vorsteher der Zechen oder Schichtmeister sol zu erhaltung der Geschwornen vnnd anderer Gemeines Bergkwercks notturfft, von jetzlicher Zeche vnd Massen, sie werden gebawet, oder mit fristen erhalten, alle Q vij kleine gr. geben; dasselbe Geld sol vnser Hauptman oder Verwalter dem Bergkschreiber einzunehmen, außzugeben vnd zu berechnen befehlen.“ Die bayerische Bergordnung von 1784 bestimmt[1]): „Von jeder Zeche oder Maase, sie werden gebaut oder mit Frist und Feder erhalten, soll Uns als regierendem Landesfürsten zur Anerkennung des Lehens bey jeder Rechnung zum Quatembergelde 7 Groschen . . gegeben werden . . . . Doch soll man das erste Quartal nach der Aufnahme dieses Quatembergeldes befreyt sein.“ Bei dem ohnehin sehr losen Zusammenhang mit den Q wollen wir uns mit den aus einem umfangreichen Material angeführten Proben begnügen[2]).

## IV. Mythologische Bedeutung der Quatember.

In der Sage des Volkes, in seinen Sitten und Bräuchen spielen die Q eine bedeutende Rolle. Wir sehen hier gleichsam im Spiegel wieder, was in ver-

---

[1]) Th. Wagner, Corpus iuris metallici, Lpz. 1791, p. 360.

[2]) Weitere Belege in allen Sammlungen von Bergwerksordnungen, wie in dem eben genannten Werk von Wagner. Ferner: Ursprung und Ordnungen der bergwerge etc., Lpz. 1616. J. H. Zedler, Universal-Lexikon, 30. Bd. (Lpz.-Halle 1741) S. 122—127. Chr. Herttwig, Bergbuch, Dresden-Lpz.[2] 1794, S. 309. Peetz, Volkswirtschaftl. Studien, Augsburg 1880, S. 95—96.

gangenen Jahrhunderten Wirklichkeit war. Die Sage, der Brauch, der Aberglaube des Volkes an den Q bestätigt uns nur das, was wir als kulturgeschichtlich interessant an den Q gefunden haben, ja setzt uns sogar in den Stand die gemeinsame Quelle dieser Erscheinungen aufzudecken.

Im allgemeinen tragen die Q im Sagenkreis des Volkes einen düsteren Charakter, sie sind Unglückstage. Menschen, die zu allem ein „Fronfastengesicht“ (air de quatre-temps) machen, sind in Frankreich[1]) und in der Schweiz[2]) ungefähr dasselbe, wie bei uns zu Lande Leute, welche „dreinsehen, wie neun Tage Regenwetter“, Leute, die unbegründete Besorgnis hegen, die unzeitigen und unangenehmen Mahner spielen, enfants terribles, die alles möglichst ungeschickt anfassen. Dieselbe düstere Auffassung begegnet uns bei einem der ersten schwedischen Dichter der Gegenwart, Karlfeldt, der einmal von den „bleka himmerdagar“, den trüben Q, spricht[3]).

Alle Arbeit, die man an diesen Tagen verrichtet, ist fruchtlos. Die Saat, welche an den Q ins Erdreich gesenkt wird, geht nicht auf oder gibt kurze und taube Ähren[4]). Wenn man an diesen Tagen Obst schüttelt, so tragen die Bäume von da an nichts mehr[5]).

[1]) Gütige Mitteilung v. Dom G. Morin.

[2]) Schweizer. Idiotikon VII, 260.

[3]) In Fridolins visor (I krabban).

[4]) „Das an Fronfasten Gesäte fällt leicht zu Boden“. Bassersdorf, Kanton Zürich, Schweiz. Gütige Mitteilung v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel. A. Peter, Volkstümliches aus Österreichisch Schlesien II (Troppau 1867) S. 267. Schweizer. Idiotikon I, 1114. J. Haltrich, Die Macht und die Herrschaft d. Aberglaubens, Schäßburg 1871, S. 17. Derselbe, Zur Volkskunde d. Siebenbürger Sachsen, hsg. v. F. Wolff, Wien 1885, S. 285.

[5]) J. B. Thiers, Traité de superstitions, Paris 1697, No. 158: „Ne pas mettre roüir du chanvre, ni du lin, et ne pas cüeillir des

Überhaupt soll man sich hüten an diesen Tagen bestimmte Geschäfte auszuführen. An den Q darf in der Oberpfalz keine Milch verkauft oder weggegeben werden, sonst kann eine Hexe es der Kuh auf ein Vierteljahr antun[1]). An Fronfasten soll man nicht „zöpflen“ (Zöpfe flechten), sonst geht einem das Haar aus[2]). An den Q sollen in Stein (bei Bretten) die Weiber nicht waschen, sonst waschen sie ihre Männer aus dem Hause. In Schwarzach (bei Bühl) soll man an diesen Tagen nachts nicht ausgehen, von unbekannten Leuten Gereichtes nicht essen, auch nicht die bloße Hand reichen, sondern immer ein Sacktuch oder eine Schürze hinzunehmen, endlich nachts keine Katze zum Fenster hereinlassen oder streicheln[3]). An diesen Tagen soll man auch nicht zu Kilt gehen[4]). Aus dem Kloster Scheyern ist ein Merkzettel für Beichtväter auf uns gekommen, aus dem hervorgeht, daß abergläubische Leute es vermieden, an den QDo Fische zu essen[5]).

---

fruits dans les Quatre-Tems de Septembre“. E. L. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch II (Berlin 1867) S. 125. Jahrb. f. Gesch., Sprache u. Lit. Els.-Lothr. 6 (Straßburg 1890) S. 178. K. Reiser, Sagen, Gebräuche u. Sprichwörter d. Allgäu II (München 1894) S. 430. SA 12 (1908) S. 153. Siggenthal (Kanton Aargau, Schweiz). Güt. Mitteilung v. Herrn Prof Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel.

[1]) A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube d. Gegenwart. E. H. Meyers 3. Bearbeitung, Berlin 1900, S. 419.

[2]) Neerach (Kanton Zürich, Schweiz). Güt. Mitteilung v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel.

[3]) E. H. Meyer, Badisches Volksleben etc., S. 513—514. Thiers. l. c. No. 156. Schweizer. Idiotikon, I, 1114.

[4]) Kilt = das bayer. „Kammerfensterln“. Schweizer. Idiotikon IV, 655. Ebenso im Kanton Solothurn, Schweiz. Güt. Mitteilung v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel.

[5]) Clm 17523 fol. 132 Zeile 12; vgl. H. Usener, Religionsgeschichtl. Untersuchungen II (Bonn 1889) S. 83.

Die Qnächte sind „finstere Nächte“ [1]), in denen Frau Sälde [2]) mit einem gespenstigen Volk umherzieht und diejenigen bestimmt, welche binnen Jahresfrist sterben werden [3]). Es sind die gefahrvollen Nächte, in denen die „Temper“ [4]), die wilde Jagd, umgeht, das „wütische und unholde Heer“ [5]). In der Schweiz heißt sie die Sträggelen [6]). Wehe dem, der es wagen wollte, zu dieser Zeit unterwegs zu sein oder neugierig auf das wilde Heer zu warten. Ehe man sich dessen versieht, wird man von den Hexen und Unholden mitfortgenommen [7]). Besonders gefährlich ist der QMi, denn an diesem finden die grausigen Umzüge statt [8]). So erzählt man sich in Großdietwil, ein Mann sei in der Fronfastennacht nach dem Abendläuten vor das Haus gegangen, da hätten ihn die Gespenster fortgetrieben über Stock und Stein. Ohne Rast und Ruhe mußte er

[1]) Lütolf, a. a. O. S. 159.

[2]) Vgl. Germania II, 436.

[3]) Lütolf, a. a. O. S. 78.

[4]) I. v. Zingerle, Sagen aus Tirol, Innsbr.[2] 1891, S. 11—12. Heyl, a. a. O. S. 165, 36. Lütolf, a. a. O. S. 448, 465, 472. L. v. Hörmann, Mythol. Beiträge aus Wälschtirol, Innsbr. 1870, S. 218. B. Baader, Volkssagen aus dem Lande Baden, Karlsruhe 1851, S. 43. J. V. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren, Prag-Lpz. 1864, I, 2. Schöpf, Idiotikon etc., S. 742. K. Seifart, Hildesheimer Sagen, Göttingen 1854, S. 175. J. W. Wolf, Zeitschr. f. deutsche Mythologie u. Sittenkunde II (Göttingen 1854) S. 181.

[5]) Geiler v. Kaisersberg predigte darüber am Do nach Reminiscere 1508; vgl. Stöber, Zur Gesch. d. Volksaberglaubens im Anfange d. XVI. Jh., Basel 1856, S. 20. Vgl. auch K. Simrock, Handbuch d. deutschen Mythologie, Bonn[4] 1874, S. 191.
1860, S. 23.

[6]) SA 2 (1898) S. 226.

[7]) E. A. Quitzmann, Die heidnische Religion d. Baiwaren, Leipzig 1860, S. 23.

[8]) Rochholz, a. a. O. II, 26.

gehen, bis er sich am Morgen weit vom Hause entfernt in einem Walde losgelassen fand[1]).

Ganz besonders gefährlich sind in diesen Tagen die Hexen. Wer nach dem Abendläuten vor die Türe geht, den holen sie auf einen hohen Berg und reißen ihn in zwei Teile. Einen Teil lassen sie dort, den anderen tragen sie auf eine andere Bergspitze[2]). Besonders in diesen Nächten fahren die Hexen durch den Kamin auf den Blocksberg zu ihren höllischen Tänzen, zum Hexensabbat[3]).

In diesen Tagen sind die Geister frei und haben Macht über den Menschen. Und man soll sich ja hüten etwas gegen die Geister zu unternehmen[4]). Wenn man in der Fronfastenzeit länger als bis 10 Uhr aufbleibt, so sucht ein Geist, Fronfaste genannt, einem zu schaden[5]).

Ganz sonderbare Geister sind es, die an den Q erscheinen. Schon Fischart spricht im Gargantua[6]) von „mitternächtigen meerwundern, wie sie einem zu mitternacht in der fronfasten, wenn man zu vil bonen ist und am rücken ligt, fürkommen". In Illzach und anderwärts erscheint das „Fronfastentier", ein Gespenst von der

---

[1]) Lütolf, a. a. O. S. 158.

[2]) Zingerle, a. a. O. S. 32, 76. Derselbe, Sitten, Bräuche u. Meinungen des Tiroler Volkes, Innsbruck[2] 1871, S. 121.

[3]) Schweizer. Idiotikon IV, 655. Heyl, a. a. O. S. 545. J. W. Wolf, Zeitschrift etc. I, 275. „Vom Nachtfaren der Frauen in der Goldfasten": Matth. von Kemnat, in: Cbm 1642 fol. 135. SA 2 (1898) S. 114. A. Stöber, Zur Geschichte des Volksaberglaubens etc., S. 33. Vgl. auch J. Müller, Aachens Sagen u. Legenden, Aachen 1858, S. 122, mit Th. Vernaleken, Mythen u. Bräuche d. Volkes in Österreich, Wien 1859, S. 67. Ebenso im Kanton Appenzell, Schweiz. Güt. Mitteilung v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel.

[4]) J. W. Wolf, Zeitschrift etc. IV, 6.

[5]) J. E. Rothenbach, Volkstümliches aus dem Kanton Bern, Zürich 1876.

[6]) Ausg. v. 1594. Bl. 18[a].

Größe eines Kalbes, mit feuersprühenden Augen, wie runde Fensterscheiben so groß. Es ruft zur Fronfastenzeit seine Opfer beim Namen, und wenn sie darauf antworten, sind sie in seiner Gewalt, und werden von ihm fortgeschleppt[1]).

Anderswo sieht man an diesen Tagen kleine blaue oder weiße Lichtlein, und die Leute glauben, dä wo sie erscheinen, sei ein Zugang zu verborgenen Schätzen[2]). Dem Verfasser erzählte eine 87jährige alte Frau in Lenggries, sie habe selbst an den Q die „Furkei", ein dreizackiges Licht gesehen, das bald hell aufleuchtete, bald wieder verschwand. Man habe dieses Licht auch „Bukei" geheißen[3]). An diesen Tagen kann man auch die verzauberten Schätze sehen, lauter unrecht erworbenes Geld. Drei kleine Lichtlein erscheinen in der Qzeit am Küchelberg bei Auer und zeigen den von den Nonnen dort versteckten Schatz an[4]). Auf Schwalmis, einer Alpe in Beggenried, sind große Schätze, die man besonders am Vorabend der Fronfasten-Mi sehen kann[5]). Bei Richental war früher ein Nonnenkloster. Dort sonnt der Böse jetzt an den Fronfasten sein Geld[6]). Auf Schloß Maultasch kegeln die Geister an den Q mit goldenen Kegeln[7]). Bei Musau ist das

[1]) A. Stöber, Neujahrs-Stollen auf 1850, Mühlhausen, S. 67. Derselbe, Die Sagen d. Elsasses, St. Gallen 1852, S. 30—31, 86, 278, 15. Rochholz, Schweizer Sagen aus dem Aargau, Aarau 1856, I, 105. Birlinger, Volkstümliches etc., I, 115—116. K. Simrock, Mythologie etc., S. 467. Jahrb. f. Gesch., Sprache u. Lit. Els.-Lothr. 8 (1892) S. 178. Vgl. auch SA 16 (1912) S. 28.

[2]) Heyl, a. a. O. S. 143, 219, 322, 477, 514, 597.

[3]) Furca? Bugia?

[4]) Heyl, a. a. O. S. 513.

[5]) Lütolf, a. a. O. S. 505, 506.

[6]) Lütolf, a. a. O. S. 508. Grässe, Sagenbuch d. Preußischen Staates II (Glogau 1871) S. 307, 310.

[7]) Zingerle, Tiroler Sagen, S. 367—369. Quitzmann, a. a. O. S. 15.

Knappenloch, der Eingang zu einem alten, aufgelassenen Bergwerk. Dort erscheint jeweils an den Q das Knappenlochweiblein[1]). Die Winonjungfrau bei Beromünster wandelt in der Fronfastenzeit mit einem Bund goldener Schlüssel an goldener Kette am Winonbache auf und ab[2]).

Ganz besonders sind es die Geister der Verstorbenen, welche in diesen Tagen auf die Erde zurückkehren. Die vor der Zeit Gestorbenen (Erstochenen, Erhängten u. s. w.) „die lauffen allermeist in den fronfasten und vorauß in der fronfasten vor weinnachten, das ist die heiligest Zeit . . . Und lauft ietlicher als er ist in seinem Kleid, ein baur als ein baur, ein ritter als ein ritter; und laufen also an einem seil (die Erhängten!), und tregt einer das krös vor im, der ander den kopf in der Hand, und lauft einer voruß, der schreiet: „fliehe ab dem weg, das dir got leben geb! Also redt der gemein man darvon“[3]). Eine unheimliche Gesellschaft! Unheimlich ist es in dieser Zeit auch im Domkreuzgang in Brixen. Da zieht in den Qnächten eine feierliche Prozession mit Kreuz und Fahne hindurch samt dem Bischof. Alle murmeln dumpfe Gebete[4]). Eine andere nächtliche Versammlung halten die „Schwarzschüler“ in Afers am Kreuzweg, wo die Haselstauden wachsen. Sie stehen alle stumm da, jeder hat ein Buch in der Hand, aus dem man alles lernen kann, was man will. Keiner schaut auf, so fleißig lernen sie[5]). Schauerlich

[1]) Reiser, Sagen d. Allgäus etc., I, 118.

[2]) Lütolf, a. a. O. S. 293. René Morax hat die Idee der Geistererscheinungen an den Q seinem Drama „Die Quatembernacht“ (Drama aus dem schweizerischen Hochgebirge. Autorisierte Übersetzung v. J. Boßhart, Zürich 1903) zugrundegelegt.

[3]) Geiler v. Kaisersberg, Emeis 38b. Vgl. Mone, Anzeiger f. Kunde d. deutschen Vorzeit 4 (Karlsruhe 1835) S. 20f.

[4]) Heyl, a. a. O. S. 142.

[5]) Heyl, a. a. O. S. 190.

ist es an den Q bei der Pestsäule in Auer[1]). Dunkle Massen rollen ächzend und stöhnend über den Weg oder den vorübergehenden Leuten auf dem Fuße nach. Auch sieht man oft andere unheimliche Gestalten an der Pestsäule. Einmal hat gar ein Riese ohne Kopf von diesem Orte aus einen Menschen verfolgt[2]). An einem QMi bekam einmal der Pfarrer von St. Pauls einen unheimlichen Besuch. Drei spindeldürre Männer mit langen weißen Bärten ritten vor den Pfarrhof, zogen ihre Schwerter und schwangen sie drohend in der Luft. Der Pfarrer erinnerte sich sofort der vernachlässigten Almosenspende und gab ihnen das Versprechen die Stiftung in Zukunft wieder fleißig einzuhalten[3]). Als in München zu Anfang des 19. Jh. der stiftungsgemäße quatemberliche Fürstenjahrtag in der Frauenkirche eingestellt werden mußte, sah man mitternachts einen gespensterhaften Kirchgang, den Dom hell erleuchtet, und die Tore öffneten und schlossen sich von selbst[4]).

Weil an den Q die Toten erscheinen, darf man keine Ofengabel verkehrt hinstellen, denn das schmerzt sie[5]). Dagegen stellt man ihnen an den Q über Nacht ein Mahl bereit, wovon sie sich sättigen können[6]).

---

[1]) Heyl, a. a. O. S. 479. Rochholz, Schweizersagen etc., II, 71.

[2]) Der Riese ohne Kopf, überhaupt kopflose Gespenster sind das Merkmal für Totenkultorte und -zeiten.

[3]) Heyl, a. a. O. S. 456.

[4]) Bavaria, Land- und Volkskunde des Königreichs Bayern I (München 1864) S. 330. J. N. Sepp, Denkwürdigkeiten aus dem Bayeroberland, München 1892, S. 174.

[5]) Bavaria III, 309. Wuttke, a. a. O. S. 442.

[6]) Bavaria II, 312. Dagegen wettert schon Lorichius, a. a. O. S. 60.

Besonders gern erscheinen die Toten in Gestalt von Kröten. Bei Wallfahrtsorten und bei Kapellen trifft man die Kröten häufig an diesen Tagen[1]). Man darf ihnen nichts zuleide tun, denn es sind arme Seelen[2]). In dem Krötenleibe müssen sie büßen, bis sie endlich erlöst werden. So erschien viele Jahre hindurch in Meran an den Qtagen auf der Stiege, die zur Totenkirche führt, eine Kröte, bis endlich die arme Seele Befreiung fand[3]).

Doch nicht jeder kann diese Geister sehen. Das können nur die sog. goldenen Sonntagskinder oder Fronfastenkinder d. h. die Menschen, welche an einem Q(So)tag erzeugt oder geboren sind. Man erkennt solche Kinder an ihren sonderbaren Augen und Gebärden. Sie sind sehr gescheit, aber sterben meist sehr frühe. Sie können Geister und Gespenster sehen und stehen bei diesen in hoher Gunst. Die Geister helfen ihnen Schätze heben. Sie stehen mit den Geistern in geheimnisvollem Verkehr und wissen Bescheid in vielen Dingen, welche gewöhnlichen Sterblichen verborgen bleiben. Sie besitzen das zweite Gesicht, die Gabe der Hellseherei. Darum das Sprichwort: „Er sieht viel, denn er ist ein Fronfastenkind". „Fronfaste-Ching

[1]) Wuttke, a. a. O. S. 448, 478—479. Rochholz, Schweizer Sagen, I, 341—344. E. H. Meyer, Germanische Mythologie, Berlin 1891, S. 74. R. Andree, Votive u. Weihegaben d. kathol. Volkes in Süddeutschland, Braunschweig 1904, S. 129—138. Eine Bestätigung für diese Volksanschauung, daß die armen Seelen in Krötengestalt erscheinen, haben wir ohne Zweifel auch in der eisernen Kröte, die sich im Hochaltar der Johanneskirche in Freising (jetzt im Kunstkabinett d. Klerikalseminars aufbewahrt) eingemauert fand. Kröte = arme Seele, welche in dem Opfer am Altare Erlösung sucht.

[2]) M. Lexer, Volksüberlieferungen aus dem Lesachtale in Kärnten, in: J. W. Wolf, Zeitschrift etc. III (Göttingen 1855), S. 30. No. 18.

[3]) J. W. Wolf, Zeitschrift etc. I, 8.

g'seh' All's" sagt man im Kanton Solothurn in der Schweiz. Und ebenda erzählt man: Wenn Fronfastenkinder durch böhmisches Glas in lauteres Wasser schauen, sehen sie, wo gestohlene oder verlorene Sachen sind[1]). Sie haben viel Glück im Auffinden von Schätzen, und die Regenbogenschüsselchen sieht nur ein Fronfastenkind. Sie sehen auch den „Bilwisschneider", der mit seinen Sicheln an den Füßen durch die fremden Felder schreitet und das Getreide in seine Scheunen nimmt. Sie können auf Wochen voraussagen, an wen die Reihe zu sterben kommt. Wenn sie in den Fronfastennächten auf die Straße gehen, sehen sie, wie die demnächst Sterbenden zu Grabe getragen werden. Darum heißen sie auch „Kirchganggeschauer". Auf dem Friedhofe, auf dem Wege zur Kirche und in der Kirche sehen sie die Toten oft neben den Lebenden, sehen sie in den leeren Kirchenstühlen Platz nehmen, bis die Kirche ganz gefüllt ist. Deutet ein Toter auf einen an ihm vorübergehenden Lebenden, so muß dieser binnen Jahresfrist unfehlbar sterben. Doch sind die Fronfastenkinder keineswegs zu beneiden. Ihre Eltern lieben sie nicht und sind froh, wenn sie bald sterben. In der Fronfastenzeit haben sie von den Geistern selbst viel zu leiden und können, wenn sie nicht zur Rechten einer anderen Person gehen, vor lauter Hindernissen kaum ihren Weg verfolgen. Wie die Hexen, dürfen sie niemanden grüßen und den Namen Gottes nicht nennen. In den Fronfasten dürfen sie nach dem Angelusläuten das Haus nicht mehr verlassen, sonst werden sie vom Fronfastenweiblein getötet. Interessant ist, was J. H. Schmitz[2]) über den Fronfastenkinderaberglauben in der

[1]) Güt. Mitteilung v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel.

[2]) J. H. Schmitz, Sitten, Bräuche etc. des Eifler Volkes II (Trier 1856) S. 142.

Eifel berichtet: „Die Mitternachtsstunde vor den 4 Fronsonntagen des Jahres ist besonders heilig. In derselben geht die ganze Pfarrgemeinde unter dem Geläute aller Glocken in feierlicher Prozession[1]) um die Kirche. Wer in dieser Prozession fällt oder strauchelt, wird krank oder stirbt während des beginnenden Vierteljahrs. Aber nur die während jener Stunde Geborenen, Fronsonntagskinder genannt, wohnen leiblich und bewußt dieser Prozession bei, wissen daher auch, wann der Tod ihnen bevorsteht. Alle übrigen sind bewußtlos Teilnehmer und nur in ihren Gestalten anwesend. In der Nacht vor dem Feste der allerheiligsten Dreifaltigkeit aber erreicht die Kenntnisnahme der Fronsonntagskinder ihren Höhepunkt".

Ähnlich ist es auch mit den Kälbern, die an Fronfasten geworfen werden; auch diese sehen Gespenster. Doch ist es besser, sie bald zu töten, da sie nicht recht fortkommen[2]).

---

[1]) Vgl. oben S. 204.

[2]) Birlinger, Volkstümliches etc., I, 307. J. C. Eberlin, De ominosis diebus Dominicis, Jena 1730. E. Egli, Die Gemeindechroniken des Kantons Zürich (II), Separatabdruck aus der Neuen Züricher Zeitung 20. Sept. ff. 1906, S. 21. Jeremias Gotthelf, Dursti der Branntweinsäufer, S. 73. Grässe, a. a. O. S. 781. Heyl, a. a. O. S. 382, 389, 393, 516, 641. Hoefler, Oberbayerisches Jahr, S. 12. Jahrb. f. Gesch., Sprache u. Lit. Els.-Lothr. 5 (1889) S. 158; 8 (1892) S. 161; 10 (1894) S. 233. J. Kehrein, Volkssprache u. Volkssitte im Herzogtum Nassau, Weilburg 1862, I, 258. Val. Kehrein, Die zwölf Monate des Jahres im Lichte der Kulturgeschichte, Paderborn 1904, S. 59. K. v. Leoprechting, Aus dem Lechrain, München 1855, S. 93. Lütolf, a. a. O. S. 224, 237, 333, 383. E. Martin-H. Lienhart, Wörterbuch d. elsässischen Mundarten, Straßbg. 1904, I, 448, II, 781. J. Praetorius, Blocksberg, Lpz. 1688, S. 500. Rochholz, Deutscher Glaube etc., II, 12, 50. Fr. J. Schild, D'r Grossätti us' em Leberberg, Burgdorf 1882, III², 158. A. Schleicher, Volkstümliches aus Sonneberg, Weimar 1858, S. 140. J. A. Schmid,

Schon während der bisherigen Betrachtung ist uns der Gedanke aufgestiegen, daß die Q und besonders die goldenen Sonntage[1]) im Sagenkreise des deutschen Volkes eine recht geheimnisvolle, an dunklen Kräften reiche Zeit sind. In diesen Tagen soll man am besten die Heilkräuter graben. Kann man in den Q eine unverdorbene Alraunwurzel bekommen, so wirft sie täglich eine Rente von fünf Schillingen ab[2]). Der sog. „Frauenmantel" oder „Regendach" (Alchemilla vulgaris) gilt als milchmachende Futterpflanze. Wird ihre Wurzel an einem goldenen So von 11—12 Uhr ausgegraben und in ein rotes Flecklein genäht, so braucht die Frau, welche eine schwere Geburt befürchtet, dieses Amulett nur in der rechten Hand unter die rechte Brust zu halten, dann geht die Geburt leicht von sich[3]). Moller berichtet in seinem bereits genannten Werke De ominosis Diebus Dominicis[4]) von den goldenen Sonntagen:

---

Historia Festorum etc., p. 43. SA 2 (1898) S. 282; 12 (1908) S. 119, 149, 210, 279; 16 (1912) S. 29. Schweizer. Idiotikon, I, 1114, III, 344, IV, 657. Stöber, a. a. O. S. 223. T. Tobler, Appenzellischer Sprachschatz, Zürich 1837, S. 204, Sp. 2. A. F. E. Vilmar, Idiotikon v. Kurhessen, Marburg-Lpz. 1868, S. 389. A. Witzschel, Sagen, Sitten u. Gebräuche aus Thüringen II (Wien 1878) S. 111, 112, 170, 276. Wuttke, a. a. O. S. 59, 351. Zeitschr. d. Deutsch-Österr. Alpenvereins 1881, S. 189. Zingerle, Sagen aus Tirol, S. 3. W. v. Hamm, Sonntagskinder, in: Nord und Süd 16 (Breslau 1881) S. 384—396. Die Argumentation Hamms, der als einzig „echte und gerechte Sonntagskinder" die an Dreikönig Geborenen nachweisen will, ist unrichtig, da den Q nicht direkt als Q, sondern als Sonnwendzeiten ihre Bedeutung für die Geburt der Menschen zukommt. Vgl. unten S. 266.

[1]) Ersch-Gruber, Allg. Enzyklopädie, Lpz. 1861, 1. Sektion, 73. Bd. S. 237.

[2]) Lütolf, a. a. O. S. 193.

[3]) 19. Bericht d. Naturhistor. Ver. in Augsbg. 1867, S. 32. Vgl. Birlinger, Volkstümliches etc., I, 340.

[4]) p. 20—21.

„Pervulgatus etiam rumor est sponsalia Dominicis istis contracta divitias et magni auri munera desponsatis . . . spondere“. Er erzählt als Beispiel von einem gewissen Don de Algaa zu Granada in Spanien, dem ein wahrer Krösusreichtum zufiel, und zwar sei ihm dieser erwachsen aus einem vierfachen nacheinander erfolgten Ehebündnis, das je an einem goldenen So abgeschlossen ward. Wenn ein Mensch oder Tier von Unholden geplagt wird, so geht man an einem goldenen So vor Sonnenaufgang zu einem Haselnußstrauch, schneidet mit drei Schnitten gegen Aufgang der Sonne in den drei höchsten Namen einen Stecken daraus, trägt den Stecken unbeschrieen ins Haus und verbirgt ihn[1]). Ebenso muß das Elsenbeerholz, das man zum Enthexen des Stalles braucht, geschnitten werden[2]). Im Wendenland im Fürstentum Lüneburg weihte man alle Quartale Ställe und Häuser, indem man sie in allen Ecken mit Branntwein und Bier begoß; sonst bekäme das Vieh Schaden[3]). Mit Messern, die an einem goldenen So geschliffen sind, kann man seinem Feinde unheilbare Wunden beibringen, und wenn man an einem solchen So ein Stück von einem Galgenstrick in die Hand nimmt und herumwickelt, verfehlt man beim Schießen nie das Ziel[4]). Besonders heilkräftig ist das an diesen Tagen geweihte Wasser und Salz[5]); vor allem schützt es die Milch

[1]) Witzschel, a. a. O. II, 274.

[2]) Leoprechting, a. a. O. S. 29. Schönbach, Studien z. Gesch. d. altdeutsch. Predigt, in: Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss., Wien 1900, Bd. 142, S. 132.

[3]) Grässe, a. a. O. II, 919. Neues vaterländisches Archiv d. Königr. Hannover 1 (1832) S. 303.

[4]) Moller, l. c. p. 20. Schmid, Historia Festorum etc., p. 43. G. A. Eberhard, Gesch. d. Sonn- und Festtage, Erfurt 1799, S. 23.

[5]) Moller, l. c. p. 20. Schmid, l. c. Thiers, l. c. No. 144. Lorichius, l. c. p. 55. Schmeller, Wörterbuch, I², 896.

vor Behexung[1]); denn an Fronfasten geben die Kühe rote Milch durch Hexenzauber[2]). In Oberbayern findet jetzt noch an den QSa die Wasserweihe statt[3]). Dem Geistlichen gegenüber wollen die Leute von ihrer abergläubigen Anschauung allerdings nichts merken lassen. Die Käsemaden werden dem steiermärkischen Volksglauben nach mit dem „Quatembergarn“ erzeugt. Dieses muß von einem unschuldigen Kinde an einem Fr in der Qwoche gesponnen werden[4]). Besonders gesund sind, ähnlich wie die Qschwitzbäder[5]) und die Johannisbäder, für die Kranken auch die Qfastenbretzen im Mai. Ähnlich ist es mit den Qkücheln, die besonders im Schwäbischen eine beliebte Fastenspeise bilden.

In den Bauernregeln spielen die Q eine wichtige Rolle. An den Q fährt der Bauer nicht ins Holz, spannt überhaupt nicht an, sonst hat er Unglück. An den Q darf auch nicht gemäht werden. Stehen die Q am Ende des Monats („die Fronfasten stehen hoch“), so wird das Korn für das Jahr billig, teuer dagegen, wenn sie am Anfang des Monats fallen. Im Orte Eberstallzell bei Kremsmünster nimmt der Bauer von der ersten Fuhre Korn, die er einbringt, 3 Ähren und legt sie der Reihe nach in die Erde ein. Welche am schönsten aufgeht, bestimmt, was für eine Saatzeit die günstigste sei, die Ägidi-, die Kreuzerhöhungs- oder die Qwoche[6]). Wie das Wetter an den Q ist, so ist

[1]) Wuttke, a. a. O. S. 91—92. H. Pfannenschmid, Das Weihwasser, Hannover 1869, S. 215.

[2]) Kanton Thurgau in der Schweiz. Güt. Mitteilung v. Herrn Prof. Dr. E. Hoffmann-Krayer, Basel.

[3]) Vgl. auch Jahrbuch f. Gesch., Sprache u. Lit. Els.-Lothr. 5 (1899) S. 154.

[4]) Zeitschrift d. Vereins für Volkskunde, Berlin 1895, S. 208.

[5]) Gütige Mitteilung v. Herrn Hofrat Dr. Hoefler-Bad Tölz.

[6]) Baumgarten, a. a. O.

es das ganze nächste Vierteljahr, und wo der Wind an diesen Tagen herweht, daher kommt er auch im nächsten Vierteljahr[1]). Im Hinterland von Appenzell in der Schweiz ist der Spruch gang und gäbe: „Fraufasta gued — speiter gued“[2]).

Interessante Züge aus dem dänischen Volksaberglauben an den Q tagen verdankt der Verfasser der gütigen Mitteilung des Herrn Pastors Dr. H. F. Feilberg-Askov (Dänemark). Auch in Dänemark wird der Roggen wohlfeil, wenn die Q am Anfange des Monats stehen, sonst teuer. Die einzelnen tamperdagen bestimmen die Witterung. Der Mi bestimmt das Wetter für den ersten kommenden Monat, die beiden anderen Tage für die weiteren zwei Monate. Ebenso weht auch der Wind das ganze Vierteljahr aus der Richtung, aus welcher er am tamperdag kommt[3]). Ein weiterer interessanter

---

[1]) P. Drechsler, Sitte, Brauch u. Volksglaube in Schlesien II (Lpz. 1906) S. 50, 197. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch, II, 970. G. Henischii, Teutsche Sprach und Weisheit etc., Augsbg. 1616, S. 10, 15, 27. J. W. Wolf, Zeitschrift etc., II, 102. J. A. E. Köhler, Volksbrauch etc. im Voigtlande, Lpz. 1867, S. 341. Martin-Lienhart, Elsäss. Wörterb. I, 154. Chr. Moufang, Kathol. Catechismen d. 16. Jh., Mainz 1881, S. 297. O. v. Reinsberg-Düringsfeld, Das Wetter im Sprichwort, Lpz. 1864, S. 92. SA 14 (1910) S. 202. Schweizer. Idiotikon I, 1114. Spieß, Aberglauben, Sitten u. Gebräuche d. sächsischen Obererzgebirges, Dresden 1862, S. 71. L. Strackerjan, Aberglaube u. Sagen aus d. Herzogtum Oldenburg II (O. 1909) S. 66. A. J. Verrier-R. Onillon, Glossaire étymologique et historique des patois et des parlers d'Anjou II (Angers 1908) p. 504. Witzschel, a. a. O. II, 157. Abergl. u. Sympathie aus d. Altmark, (anonym), Bismark 1894, S. 23.

[2]) Tobler, a. a. O. S. 204, Sp. 2.

[3]) Ähnlich auch in den schwedischen Provinzen Halland (Rietz, Ordbok öfver svenska allmoge spraket, Lund 1867) und Schonen (Eva Wigström, Folkdiktring. . . . Andra samlingen, Göteborg 1881, p. 274).

Brauch hat sich noch erhalten. An den tampertagen kann jedermann mit „Bindebrev“ gebunden werden. Es ist dies ein Brief, den man jemandem in die Hände spielt. Er enthält einen festgeschürzten Knoten oder ein Rätsel. Der Empfänger muß den Knoten oder das Rätsel lösen. Bringt er das nicht fertig, so zahlt er mit einem kleinen Gelage.

### Grundlage der mythologischen Erscheinungen.

Bei allen eben genannten mythologischen Erscheinungen finden wir Züge, die uns an das erinnern, was wir bereits als kulturhistorisch bedeutsam an den Q beobachtet haben. Wir sahen das gleiche Bild an unseren Augen vorüberziehen wie vordem, nur war es poetischer und phantasievoller und doch wiederum etwas herber und düsterer und zugleich etwas ursprünglicher.

So buntfarbig die beiden Bilder zu sein schienen, die sich unseren Augen bei der Betrachtung der Mythologie wie der kulturhistorischen Seite der Q darboten, so vermögen wir doch noch die Grundzüge zu erkennen, welche die ganze Färbung der Bilder bestimmen.

Der vorherrschende Zug im ganzen ist der Totenkult. Totenkult in den Qstiftungen, Totenkult in den Sagen von den Geistererscheinungen, den Kröten, den blauen Lichtern, den Schwarzschülern, den Pestsäulen- und Friedhofgeistern, den nächtlichen Prozessionen, dem Totenmahle.

Ein zweites immer wieder erscheinendes Moment ist die Idee einer geheimnisvollen Zeit. Geheimnisvoll ist ihre Kraft, geheimnisvoll ihr Blick in die Zukunft, geheimnisvoll auch die Gewalt, das Tun und Treiben der Überirdischen an diesen Tagen.

Wie sollen wir diese beiden Gedanken miteinander vereinen? Nachdem die kulturhistorischen Erscheinungen an den Q ein Spezifikum der germanischen Welt sind, fremd zugleich der kirchlichen Idee von den Q, müssen wir ihren Grund da suchen, wo wir sie finden: auf germanischem Boden.

Erinnern wir uns, daß die Q mit den germanischen Sonnwenden zeitlich ungefähr zusammenfallen, so finden wir die Lösung des Rätsels. Vergegenwärtigen wir uns einmal die klassische Schilderung, welche Wolfgang Menzel von der „Sonnwende im altdeutschen Volksglauben“ gibt[1]):

„In der Mitternachtsstunde der dunkelsten Nacht und in der Mittagsstunde des hellsten Tages wendete die Sonne, stand gleichsam still, ehe sie den neuen Lauf begann, und in dieser kurzen Stunde des Stillstands wurde nach der übereinstimmenden Vorstellung der deutschen Stämme die Zeit zur Ewigkeit. Der Unterschied der drei Zeiträume war aufgehoben; Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gingen ineinander auf. In diesen zwei heiligen Stunden wurde alles Vergangene wieder gegenwärtig, das Totenreich öffnete sich und die ältesten Könige und Helden des Volkes zogen mit dem wilden Heere der Toten durch die Luft . . . Ebenso wurde die Zukunft offenbar. Wer sich auf einen Kreuzweg stellte, konnte alles hören und sehen, was im nächsten Jahre geschehen sollte . . . Arme wurden zum Schmause geladen, oder konnten durch Auffindung von Schätzen plötzlich reich werden . . . An jene zwei heiligen Stunden der Sonnwende knüpfen sich alle Bezauberungen und Verwandlungen in

[1]) Germania II, 228—229.

Tierformen, denen die dem Jahreswechsel vorstehenden Götter sich unterwerfen mußten.“

Auf Grund dieses Vergleiches kommen wir zum Schlußresultat der Kulturgeschichte der Q: Der mythologische wie kulturgeschichtliche Charakter der Quatember hat seinen Grund in dem zeitlichen Zusammenhang der Quatember mit der germanischen Sonnwendfeier. Selten sehen wir so klar in die Ideenwelt des Germanen hinein, wie gerade in diesen Sagen und Gebräuchen der Q. Wir erfassen ihn in seiner tiefsten und innerlichsten Seite, der religiösen. Das ist die besondere Bedeutung der römischen Q für das germanische Volksleben, daß sie den gewohnten Aufblick des Germanen zu seinen Göttern in den weihevollen Stunden der Sonnwende geläutert und verklärt haben.

---

Der langen Untersuchung über die Q, ihre Entstehung und Entwicklung, Liturgie und Kulturgeschichte, wollen wir nichts mehr hinzufügen. Wir dürfen wohl mit dem gewonnenen theoretischen Wissen auch den praktischen Gedanken verbinden, den Thomas Tusser (1524—1580) in seinen Husbandries (II, 18) einmal so bündig und originell ausgedrückt hat:

For causes good so many ways
Keep Embering well and fasting days!

Aus guten Gründen mancherlei
Halt Fasten und Quatember treu!

---

# Personen- und Sachregister.


Aberglaube über Quatember 202 f., 251 ff.
Ablässe an Quatember 205 f., 209, 220.
Abraham a St. Clara 132.
Advent 96 f.
Aelfric 198, 201.
Aethelred von England 138.
aew-faesten 192.
Afrika, Auftreten der Quatember in — 168.
—, Dezemberfasten in — 46.
air de quatre-temps, siehe unter Fronfastengesicht.
Alanus von Farfa 167, 204.
Alexander III., Papst 114, 119.
Alfred von England 130, 201.
Alkuin 1, 71, 82, 153.
all Bot, alli Bott 224.
Allegorie in der Erklärung der Quatember 1, 82, 198, 210.
Almosen an Quatember 51, 133, 215 ff. Siehe auch unter Oblationen, Spenden.
Almosenamt 216.
Almosenherren 216 f., 242.
Altbayern, Feier der Quatember in — 207 f.
Amalar von Metz 22, 71, 74, 82, 105, 118, 153, 158.
Ambrosianum, Caeremoniale 170.
Ambrosius 39.
angariae 136 f., 186 f.
Anglikanische Weihezeiten 126 ff.
Ankündigung der Station 32 ff., 53 f., 167.
annona civica 133.
Apostolische Konstitutionen 5, 46 84, 133.
Apothekenvisitation 238.
Aquisgranensia Capitula 152.
Arbeit an Quatember 201 f., 251 f.
Armenpflege, siehe unter Almosen an Quatember.
Armenuntersuchungen 238.
Aufklärung, siehe unter Josephinismus.
Augustin von England 129, 172.
Augustin von Hippo 2, 22, 36, 39, 46, 51, 137, 220.

Bacchanalien 26.
Bachiarius 43 f.
Bacon 193.
Bäder an Quatember 220 ff.
Bahnlesung 96.
Ballerini 6, 54, 60.
Baluzius 136, 153, 200.
„Bankwechsel“ 230.
Bauernregeln, Quatember in den — 263 f.
Baumgarten, Sigm. Jak. 26.

Beda Venerabilis 113, 173, 195, 204.
Behr 136, 187 f.
Beicht an Quatember 199.
Beissel 75, 95, 100, 205.
Beleth 1, 72, 80, 135, 186.
Bellarmin 2, 3 f., 12, 165.
Benedicite 77 ff., 123, 172.
Benedikt, Regel des hl. — 22.
Benedikt XIII., Papst 116.
Benedikt XIV., Papst 13.
Bergier 26.
Bergwerke und Quatember 249 f.
Berno von Reichenau 71, 88, 95, 157 f.
Bernoldus 160.
Beroldus von Mailand 169.
Bertarius von Monte Cassino 154, 168, 196.
Berthold von Regensburg 136, 141, 188, 198, 201.
Besessenheit 38 ff.
Bettage, protestantische 178 ff.
—, schweizerische 181.
„Bettelherren" 238.
Biddagsbrieven 178.
„Bilwisschneider" 259.
„Bindebrev" 265.
Binterim 7, 9, 54, 204.
Birlinger 204, 245.
Bonifatius, Missionär 112 f., 129.
Bonifatius II., Papst 12.
Book of Common Prayer 126.
Book of Lindisfarne 149.
Bruderschaften, siehe unter Zunftwesen.
Buchwald 60 ff.
Burchard von Worms 139, 154.
Bußtag, siehe unter Bettage.
Butzer 182.

Cabrol 78.
Caesarius von Arles 36, 78.
Callistus I., Papst 11 ff, 23 f., 41, 47.
Carbone 7.
Cassian 70.
Chemnitz 180.
Chrodegang von Metz 119.
Chrysostomus 39.
Clemens VIII., Papst 116.
Coelestin I., Papst 19 f., 41.
Colomann, König von Ungarn 131.
Comes, siehe unter Lektionarien.
Computus 160, 174, 195.
Consuetudines 91, 154, 156.
Cranmer 126.
Cresconius 168.
Cromwell 126.

Delehaye 35.
Deusdedit 118, 120.
Dezemberfasten 35 ff., 46.
Diakonissen 120.
Dingzeiten 140.
dispensatio in angariis 115 f., 186.
dominica vacans 92 ff.
Duchesne 17, 21 ff., 30, 35, 81, 149.
Dunstan 100 f.
Dunstbäder 222, 263.
Durandus 1, 82, 135, 158.

Editio Piana 99, 161.
Eduard von England 138.
Egbert von York 129, 151.
Ehegericht an Quatember 144.
Eisenhofer 26, 107, 111.
Elisabeth von England 127 f.
emberdays 192 ff.
ember-goose 193.
Engelamt 98.

England, Einführung der Quatember in — 172 f.
—, Namen 192.
Erntefeier 14 ff., 47 ff., 58 ff.
Eusebius a SS. Sacramento 100.
Evolutionismus, religionsgeschichtlicher 24 f.

Fastenbretzen an Quatember, siehe unter Gebildbrote.
feriae de Exceptato 94, 170.
Ferien, römische 25, 27 ff., 48 f.
Feuerschau an Quatember 236
Fink 26.
Firmilian 6.
Fischart 254.
Fleetamus genua 67, 88 f.
Floralia 26.
Frankenreich, Auftreten der Quatember im — 172.
Fraufasten 144.
freolsung 130, 201.
Friedenszeiten 137 ff.
Fro, Frejo 191.
Fronfasten 131, 136, 187 ff.
Fronfastengelder 225 ff., 236. Siehe auch unter „Quatembergeld".
Fronfastengesicht 251.
Fronfastenhaus 216.
Fronfastenkinder 258 ff.
Fronfastentier 254 f., 260.
Fronfastenwachen 235 f.
Fronfastenweibchen 202, 259.
Fulgentius von Ruspe 84.
Fumagalli 170 f.

Gallien, Auftreten der Quatember in — 171.
Garnerus von Langres 158.
Gebhard III. von Konstanz 160.
Gebildbrote an Quatember 263.
„Gebote" an Quatember 224 ff., 229.
Gehaltsauszahlung an Quatember 240 f.
Geiler von Kaisersberg 253.
Gelasianum 29, 31, 33, 37 f., 65 f., 67, 68, 72, 78, 80, 88, 106, 148, 167, 171.
Gelasius I, Papst 31, 54 f., 76, 83, 88, 103, 108 ff., 148.
Gerichtszeiten 137 ff., 229.
Gesetzgebung, Quatember in der —:
angelsächsisches Recht 130, 138.
böhmisch-mährisches Recht 131, 141.
fränkisches Recht 130, 138.
isländisches Recht 131.
ungarisches Recht 130 f.
Gespenster an Quatember 202, 253 ff.
Gespenster ohne Kopf 257.
Gewänder, liturgische 100 f.
Gherardo da Sessa 170.
Gilde, Gelt, Gilt, gelten 190.
Giltfasten 190.
Goldfasten 132, 136, 188 ff.
Goldsonntage 188 f., 261 f.
Goldsonntagskinder, siehe unter Fronfastenkinder.
Gottfried von Vendôme 161.
„Gottsberath" 215.
Gradualien 91 ff.
Gregor der Große, Papst 30, 75, 85 f., 88, 92.
Gregor II., Papst 113, 150.
Gregor VII., Papst 99, 117, 159 f., 175.
Gregor XIII., Papst 116.
Gregor XIV., Papst 116.

Gregorianum 10, 31, 67, 85, 123, 149.
Grimald von St. Gallen 153.
Grimm, Gebrüder 131, 187, 191.
„Gsundbäder" 222.
Guerci, Bartolomeo de 121, 169.

Haeser 223.
Hallier 114 f.
Haltaus 188.
Hamm, W. v. 261.
Hebammensitz 238.
hebdomas de Excepto, siehe unter feriae de Exceptato.
Heinrich I. von England 138.
Hexenaberglaube 252, 254.
Hieronymus 6, 18, 77.
Hippolyt 18.
Hoefler 190 ff.
Honorius Augustodunensis 1, 99.
hovudhfastodagha 196.

Jacobus de Voragine 1.
Jahresfasten 27, 42 ff., 175.
jejunia duplicia 186.
— legitima 186, 192.
— primitiarum 186.
— temporalia 186.
jejunium frumenti, vini et olei 13 ff.
— solemne 186.
Imbra 193.
imbrudagar, himberdaghar etc. 174, 181, 192 ff.
Innozenz I., Papst 22.
Innozenz III., Papst 115, 117, 122, 135.
Innviertel, Feier der Quatember im — 209.
Interstitien bei den Weihen 108.
Johannes von Avranches 121.
Johannisbäder 222.
Josephinismus 204 f.
Irregularität 103.
Isidor v. Sevilla 11, 174 f., 195
Island, Einführung der Quatember in — 173 f.
—, Namen 193.
Italien, Verbreitung der Quatember in — 167 f.
Judaismus in der Liturgie 8 ff., 76.
Julian von Eclanum 48.

Kalandsbruderschaften 228 f.
Kalendae 186.
Kalendae Januariae 36.
Kantor-böjt 192.
Kapitularien 130, 138, 153.
Kardinäle, Kreierung der — 117 f.
Karl Borromaeus 169 ff.
Karlfeldt 251.
Karl der Große 130, 171.
Katakombendarstellungen 49, 77.
Katechese und Quatember 179 ff.
Kellner 26.
Keßler, Johannes 200.
Kilt gehen 252.
Kirchenordnungen, protestantische 178 ff.
„Kirchganggeschauer" 259.
Klemens von Alexandrien 40.
Kliefoth 110 f., 176.
Klöpfelsnächte 217.
Klöster, Quatember in den — 167, 196 ff., 213.
Knauth 188.
Knoepfler 26, 91, 152.
Knut 130, 138.
Kösters 83, 113, 167.
Kollekten, Fest der — 6, 134.
Kollekten der Messe 57, 65, 67, 87 ff.
Kollektenzahl 88.

Kollektkirche 74, 82, 85, 89.
Konstantin, Kaiser 133.
Konstantin I., Papst 83.
Konzil, siehe unter Synode.
„Korporales“ 242.
Kriegführen an Quatember 139. Siehe auch unter treuga dei.
Krötenerscheinungen 258.

Ladislaus, König von Ungarn 130.
Lagen 227.
Laktizinien 131 f.
Landfriede an Quatember 142 f.
Landtage an Quatember 141.
Lateran: Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis 73, 83.
Lejay 16, 26.
Legenda aurea 1.
Lehrerbesoldung an Quatember 243 ff.
Lektionarien 13, 55, 71 f., 75, 78 f., 82, 87, 93, 95 f., 96, 97, 98 f., 148 f., 150, 153, 167.
Lektionen, alttestamentliche an Quatember 135.
— der Quatembermesse 67 ff.
—, Alter 75 ff.
—, Verhältnis zur Kollekte 89.
—, Zahl 67 ff., 81 f.
Leo I., Papst 2—7, 11, 14 f., 17 f., 25, 30, 33, 37 ff., 43, 45, 47, 49, 53 ff., 76, 81, 83, 86, 106 f., 110 f., 128, 132 ff., 147 f., 165, 185 ff., 195.
Leo II., Papst 149.
Leo III., Papst 83.
Leo IX., Papst 122.
Leonianum 10, 29, 31, 36, 37 f., 54, 57—65, 76, 79, 81, 86, 88, 105 f., 111, 147 f., 167.
Lesegottesdienst, siehe unter Lektionen.
Liber diurnus 112.
Liberius, Papst 138.
Liber Pontificalis 11 ff., 83, 105, 110.
Lippert 141, 187.
Litania major 30 f.
Lorichius, Jodocus 199.
Lumper 19.
Lustbarkeiten an Quatember 200.
Luther und die Quatember 177 f.

Mabillon 105, 136, 235.
Mailand, Quatember in — 169 ff.
Magani 46.
Magistretti 121, 169 ff.
Majestas Carolina 141.
Mamertus von Vienne 173.
Many 7, 116.
Marienverehrung an Quatember 97 f.
Markttage an Quatember 234 f.
Martène 74, 80, 118, 163, 194, 205.
Maximus von Turin 137.
mediana hebdomada 109.
memoria angarialis 213
Memorialverse für Quatember 161 ff.
Menard 89, 123.
Menzel 266.
Messe, M. aufbau, M. formulare der Quatember 57 ff., 65 f.
Methodius 70.
Micrologus 71, 95, 99, 113, 157 f.
militia christiana 39.
Mirk, John 193, 198.

Missus est, Evangelium — 97 f.
Mönchemeier 151.
Morax, René 256.
Morin XI, 12, 25 ff., 48, 50, 75, 78, 149, 153, 159, 175 f.
Münzproben an Quatember 237.
Muratori 43, 129, 165,

Namen der Quatember 185 ff.
Natale Episcopi, Presbyteri, Diaconi 105 f.
Natalis Alexander 165.

Oblationen 51 f.
Olbert von Gembloux 158.
oratio super populum 90 f., 149.
Ordalien 138.
Ordericus Vitalis 156.
Ordinal for consecrations 126.
ordinatio extra tempora 114 ff., 186.
Ordination an Apostelfasten 104.
— der Bischöfe 104, 118.
— im Dezember 5, 105 f., 110.
— der Diakonissen 120.
— der Kardinäle 117.
— in der ältesten Kirche 103 ff.
— der Minoristen 118 f.
— der Päpste 117.
— an Sonntagen 104 f., 107.
Ordinationsliturgie 84.
Ordinationsmoment 122 f.
Ordinationsstreit, protestantischer 125.
Ordinationstag 120 ff.
Ordinationszeit 102 ff.
ordines maiores 118 f.
ordines minores 118 f.
Ordines Romani 16, 33, 83 f., 85, 89, 97, 117, 120, 123 f., 150, 152, 167.
Orient, Quatember im — 165 f.
Osterfestbriefe 34.
Ostervigil 67 ff.
Otto von Bamberg 129.
Otto von Ostia, siehe unter Urban II, Papst.

Päpste, siehe unter Alexander III., Benedikt XIII., XIV., Bonifatius II., Callistus I., Clemens VIII., Coelestin I., Gelasius I., Gregor der Große, II., VII., XIII., XIV., Innozenz I., III., Konstantin I., Leo I., II., III., IX., Liberius, Pelagius I., Pius II., Siricius, Sixtus V., Stephan III., Urban II., III., Zacharias.
Pascha annotinum 95.
Paulus Diaconus 119.
Pelagius I., Papst 112.
Petrus Damiani 114.
Pfingstfasten 4 f., 9 f., 46.
Pfingstvigil 67 ff.
Philastrius 43 ff., 185.
Pius II., Papst 115.
planeta plicata 100.
planetati 101.
Poenitentiale Vigilanum 176.
Pontificale Romanum 123.
Predigten an Quatember 179 ff., 184, 193 f., 198, 203 f. Siehe auch unter Aelfric, Berthold von Regensburg, Mirk, Leo, Wulfstan u. a.
Probst 55, 59, 89, 112.
Promotionen an Quatember 246.
Prophetenlesung 8, 53, 65.

Prozessionen an Quatember 195, 204 f.
Pseudo-Isidor 12, 112.
Pustertal, Feier der Quatember im — 208 f.

Quadragesima 29, 53 ff.
Quadt 56, 79, 81, 84, 88, 90 f., 109.
Quarinonius, Hippolyt 233.
Quartalgerichtsräte 144.
Quartalsgroschen 227.
Quatember, katember, kotember etc. 185.
Quatember. Die mit Quatember zusammengesetzten Stichwörter, wie Quatemberfeier, -gerichte, -reime, -spenden, -wahlen u. s. w. siehe unter den betreff. Einzelwörtern.
„Quatemberbantschen" 245.
„Quatemberbitten" 208 f.
„Quatemberbücher" 230.
„Quatemberessen" 228 f., 233.
„Quatembergarn" 263.
„Quatembergeld" 213, 243 ff.
„Quatemberkücheln", siehe unter Gebildbrote.
„Quatember-Mandl", Münchener 213.
„Quatembersitz" 199.
„Quatembersteuer", sächsische 248.

Radulf von Bourges 154.
Ranke XI, 14, 28, 60, 62, 79, 153.
Ratherius von Verona 168.
Rechenschaftsablage an Quatember 236, 248 f.
Rechnungsabschluß an Quatember, siehe unter Rechenschaftsablage.
Reformation, Stellung der — zu den Quatembern 177 ff.
Regino von Prüm 139, 154.
Regulae inclusarum 196.
Reliquienverehrung an Quatember 205.
Rhabanus Maurus 71, 152.
riht ymbrenum 192.
Rituale Monaco-Frisingense 116.
Robigalia 26, 30.
Rochholz 191.
Rorate 37.
Rossi 52.
Rufinus 77.
Rule 147, 151.
Rupert von Deutz 1, 71.
Ryff, Andreas 181.

Sabbatum duodecim lectionum 67 f., 70 ff.
Sachsen, Quatembersteuer in — 248.
Samstagsfasten 8 f., 11, 17, 18, 24, 86.
Sakramentar, siehe unter Gelasianum, Gregorianum, Leonianum.
Sakramentsempfang an Quatember 199, 208.
Saturnalien 35 f.
Sbaralea 19 f.
Schätzefinden an Quatember 255, 258.
Schauer 236.
Schmeller 217, 222.
Schule und Quatember 238, 243—246.
Schuttern, Chronik von — 186, 214.

„Schwarzschüler“ 256.
Schweden, Auftreten der Quatember in — 174.
—, Feier 181.
—, Namen 193.
Schwurleistung an Quatember 138.
Seelbäder, siehe unter Bäder an Quatember.
Seelenbitten, siehe unter „Quatemberbitten“.
Seelengottesdienste an Quatember, siehe unter Totenkult.
Seelenmessen an Quatember, siehe unter Totenkult.
Selte, Sälde, Salida etc. 192, 253.
septimana cinerum 194.
Sicard von Cremona 71, 135.
Siechenaufzüge an Quatember 217.
Sigebert von Gemblours 68, 154, 156, 158, 161.
Silvia-Etheria 33.
Simons 182.
Siricius, Papst 108.
Sixtus V., Papst 115.
Skrutinien 124 f.
Sokrates 11.
Sonnwende 140 f., 191, 231, 266.
Spanien, Einführung der Quatember in — 174 ff.
Speisen an Quatember 131 f., 263.
Spenden an Quatember 208, 213 ff.
Spitäler und Quatember 218 ff., 237.
Städte, Pflege der Quatember in den — 216 f.
Stationsfasten 19 ff.
Stationsgottesdienst 67 ff.
Stationskirchen 85 ff.
statio solemnis 82 ff.
Stationsfeier 81 f.
Statutenverlesungen an Quatember 239 f.
Stephan III., Papst 83.
Stephan von Ungarn 130 f.
Steuereinnahme an Quatember 230, 247 f.
Sträggelen 253.
Studenten und Quatember 203, 217.
Subdiakonatsweihe 119 f.
suche-dni 131.
superpositiones 9.
Surgant, Ulricus 198.
Sveinbjörn Egilsson 194.
Synoden:
Aenham (1009) 138.
Agde (506) 91.
Auxerre (c. a. 573—c. a. 603) 34.
bayerische (ca. 740) 150, 172.
Bessin (1300) 139.
Clermont (1095) 121, 161.
Cloveshove (747) 54, 150, 172 f.
Dioklea (1199) 119 f.
Dublin (1634) 127.
Elne (1065) 139.
Elvira (300) 174 f.
Erfurt (932) 139.
Gerona (517) 175.
— (1068) 139.
Karthago (397) 104.
Konstanz (1094) 160.
Limoges (1031) 114, 122.
London (1604) 127 f., 194.
Mailand (1569) 169, 171, 203.
Mainz (813) 146, 152, 154, 157.
Nantes (ca. 895) 124 f.
Narbonne (1054) 139.
Nordhausen (1105) 161.
Orléans (511) 173.
— (541) 34.
Oxford (1222) 161.

Piacenza (1095) 160.
Quedlinburg (1085) 160.
Reisbach (ca. 800) 136, 212 f.
Rom (743) 113, 168.
— (1078) 159 f.
— (1725) 116.
Rouen (1072) 156, 201.
Seligenstadt (1022) 100, 145, 155, 157, 200.
Sens (1528) 136.
Toledo (633) 77.
— (636) 175.
— (656) 97 f.
Toulouse (1229) 239.
Tribur (895) 139.
— (1031) 155.
Tulujas (1065) 139.
Valencia (1255) 125.

Tacitus 139.
tamperdag, temperdag etc. 185.
tamperret 144.
Taufzeiten 108.
Temper 253.
tempora, quatuor, quattro etc. 185.
Tertullian 10, 18, 36, 39, 41 f., 133.
Testamentum Domini 104.
testimonia angarialia 199.
Thiers 251.
Thorkelin 174.
Tommasi 33, 85, 121.
Totenerscheinungen an Quatember 256 ff.
Totenkult an Quatember 197 f., 204, 206 ff.
treuga dei 140.
Tusser 267.

Ulmann, P. Marian 203.
Ulrich von Zell 156.
Urban II., Papst 160.
Urban III., Papst 115.

Vacatio Dominicae, siehe unter dominica vacans.
velatio virginum 109.
„Verehrungen" an Quatember 242.
Vereinsleben und Quatember 224 ff.
Versammlungen an Quatember 192, 224 ff., 227.
Versöhnungsfest 3, 10, 11.
Vigilfeier 39, 67 ff.
vigiliae majores, minores 69.
Vinalia 26.
Visitationen an Quatember 236 ff.
Volk, Feier der Quatember im — 198 ff.

Waal, Anton de XI, 50, 80, 82, 100.
Wahlen an Quatember 228, 231 ff.
Walafrid Strabo 91.
Wallfahrten an Quatember 205.
Warren 172.
Wasserweihe an Quatember 263.
Wazo von Lüttich 158.
Weihfasten 188.
Weihnachten 31, 37 f., 66, 97, 106, 188.
Wenzel, König von Böhmen 141.
Westenrieder 240.
Wetterregeln, siehe unter Bauernregeln.
Widukind von Corvei 190.
Wilda 190.
Wilde Jagd 253.
Wilmart 149.
Worm, Ole 174.

Wulfstan 138, 172, 201.
Wyclif, John 198.

Xerophagie 131.

ymbren, ymbren-daeg, embryne etc. 173, 192 ff.

Zacharias, Papst 113, 168.
Zalte Tage 191 f.
Zehnt 135 ff.
Zunftgerichte, siehe unter Gerichtszeiten.
Zunftgottesdienste an Quatember 226.
Zunftkerze 225 f.
Zunftwahlen 228.
Zunftwesen und Quatember 224 ff.
Zweisprachigkeit im Gottesdienst 71 ff.

# Berichtigungen und Ergänzungen.

Auf S. 2. Anm. 1 ist nachzutragen: *Bellarmin, De Controversiis Christianae Fidei IV (Pragae 1721) p. 649.* — S. 25. Anm. 2. Statt: *Bonn 1885* lies: *Bonn 1889.* — S. 25. Anm. 3. Statt: *I² (Bonn 1911)* lies: *I (Bonn 1889).* — S. 25. Anm. 4 ergänze: *S. 278—302, u. Religionsgesch. Unters. S. 295—319.* — S. 35. Anm. 1. Statt: *Leo Légendes* lies: *Les Légendes.* — S. 54. Zeile 14 v. oben. Statt: *fast* lies: *faßt.* — S. 61. Zeile 10 v. unten. Statt: *pecatorum* lies: *peccatorum.* — S. 73. Anm. 1. In Ermangelung russischer Typen sei in Transskription nachgetragen: *Dimitriewski, Opisnje litursičeskich rukopiseï.* — S. 94. Zeile 6 v. unten. Statt: *vorausgehen* lies: *vorausgehenden.*

Verlag der J. J. Lentnerschen Buchhandlung (E. Stahl)
in München.

# Veröffentlichungen
## aus dem Kirchenhistorischen Seminar München.

Herausgegeben von Dr. Alois Knöpfler.

1. **Walafridi Strabonis liber de exordiis et incrementis** quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum. Textum rec. et adnot. histor. et exeget. illustr. introd. et indicem add. A. Knöpfler. 1899. 8°. XVII u. 114 S. ed. altera ℳ 1.40.

2. Weis, Dr. J. E., **Christenverfolgungen,** Geschichte ihrer Ursachen im Römerreiche. 1899. 8°. XVII u. 179 S. Subscript.-Preis ℳ 2.40; Einzelnpreis ℳ 3.—.

3. Weis, Dr. J. E., **Julian von Speier** († 1285). Forschungen zur Franziskus- und Antoniuskritik; zur Geschichte der Reimofficien und des Chorals. 1900. 8°. VIII u. 155 S. ℳ 3.60.

4. Pfeilschifter, Dr. G., **Die authentische Ausgabe der 40 Evangelienhomilien Gregor d. Gr.** Ein erster Beitrag zur Geschichte ihrer Überlieferung. 1900. 8°. XII u. 122 S. ℳ 3.—.

5. **Rabani Mauri de institutione clericorum libri III.** Textum recensuit, adnotationibus criticis et exegeticis illustravit, introductionem atque indicem addidit Dr. A. Knöpfler. 1900. 8°. XXXII u. 300 S. mit 2 Abbildungen. ℳ 5.—.

6. Weis, Dr. J. E., **Die Choräle Julians von Speier zu den Reimofficien des Franziskus- u. Antoniusfestes.** Mit einer Einleitung nach Hss. herausgegeben. Mit einer Tafel. 1901. 8°. VI, 34 u. XXXVIII S. ℳ 2.80.

7. **Basilii, archiepiscopi Achridae dialogi adhuc nondum editi.** Ein Beitrag zur Geschichte des griechischen Schismas von Jos. Schmidt. 1901. 8°. VIII u. 54 S. ℳ 1.60.

8. Biglmair, Dr. A., **Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit.** Ein Beitrag zur ältesten Kirchengeschichte. 8°. 1902. 340 S. Subscript.-Preis ℳ 6.40; Einzelnpreis ℳ 8.—.

9. Schnitzer, Dr. Jos., **Quellen und Forschungen zur Geschichte Savonarolas.** I. Bartolomeo Redditi und Tommaso Ginori. 1902. 8°. 108 S. Subscript.-Preis ℳ 2.10. Einzelnpreis ℳ 2.80.

10. Schermann, Dr. Theodor, **Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in ll. III de Spiritu sancto.** 1902. 8°. VIII und 105 S. Subscript.-Preis ℳ 2.20; Einzelnpreis ℳ 3.—.

11. Holzapfel, P. Heribert O. F. M., **Die Anfänge der Montes pietatis** (1462—1515). 1903. 8°. VIII u. 140 S. Subscript.-Preis ℳ 2.80; Einzelnpreis ℳ 3.60.

12. Holzapfel, P. Heribert O. F. M., **St. Dominikus und der Rosenkranz.** 1903. 8°. 48 Seiten. 60 ₰.

II. Reihe. 1. Gillmann, Dr. Frz., **Das Institut der Chorbischöfe im Orient.** Historisch-kanonische Studie. 1903. 8°. IV u. 136 S. Subscript.-Preis ℳ 2.20. Einzelnpreis ℳ 2.50.

II. Reihe. 2. Schermann, Dr. Th., **Eine Elf-Apostelmoral oder die X-Recension der „beiden Wege".** Nach einem handschriftlichen Material herausgegeben. 1902. 8°. VIII u. 90 S. Subscript.-Preis ℳ 1.80; Einzelnpreis ℳ 2.—.

II. Reihe. 3. Schnitzer, Dr. Jos., **Quellen u. Forschungen zur Geschichte Savonarolas.** II. Savonarola und die Feuerprobe. 1904. 8°. VIII u. 175 S. Subscript.-Preis ℳ 3.40. Einzelnpreis ℳ 3.80.

II. Reihe. 4. Eisenhofer, Dr. Ludwig, **Das bischöfliche Rationale.** Seine Entstehung u. Entwicklung. Mit 9 Abbild. 1904. 8°. 49 Seiten. Subscript.-Preis ℳ 1.60; Einzelnpreis ℳ 1.80.

II. Reihe. 5. Schnitzer, Dr. Jos., **Quellen u. Forschungen zur Geschichte Savonarolas.** III. Bartolomeo Cerretani. 1904. 8°. LX u. 110 S. Subscript.-Preis ℳ 3.40; Einzelnpreis ℳ 3.80.

II. Reihe. 6. Koeniger, Dr. Alb., **Burchard I. von Worms u. die deutsche Kirche seiner Zeit.** (1000—1025.) Ein kirchen- und sittengeschichtliches Zeitbild. 1905. 8°. XII u. 240 S. Subscript.-Preis ℳ 4.40; Einzelnpreis ℳ 4.80.

II. Reihe. 7. Holzhey, Dr. C., **Die Thekla-Akten.** Ihre Verbreitung und Beurteilung in der Kirche. 1905. 8°. VIII u. 116 S. Subscript.-Preis ℳ 2.20; Einzelnpreis ℳ 2.60.

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21070 6740